

من كتب حادوم العلوم وطالبها  
 السعد الراجي الى الله العلي العظيم  
 كان اسلامه وعلمه وحسنه



شرح المنار المستر بتعليق الانوار  
للعلامة زين بن يحيى الخفص  
تمت في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٠٠



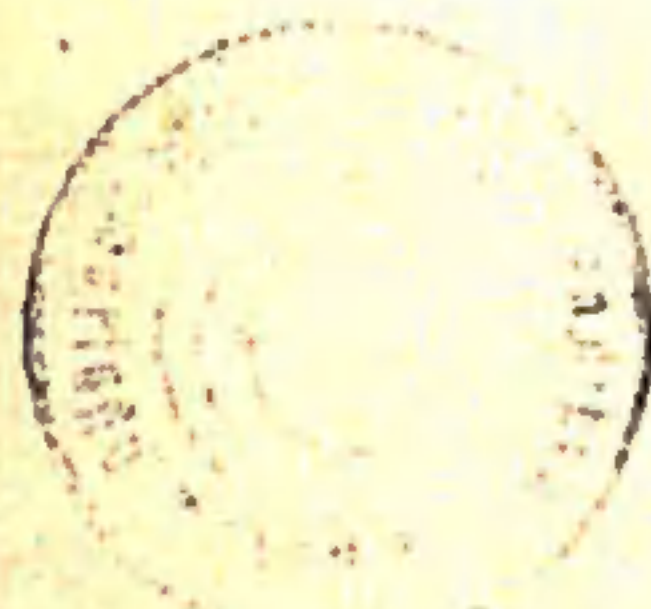
T. C.  
 İLLİ İTİH İSARİ  
 RAĞIP P. E. İTAPLİ  
 M. 1900  
 330

RAĞIP P.  
 Ka. N.  
 424



ط  
 14

22



فصل في بيان...



الحمد لله الذي نورنا بالشرع بالقرآن العظيم وحققه  
ونقحه بالسنة الشريفة وحرره ووضحه بالمجتهدين وأصلحه  
وقومه من بين الأديان وفضله بالصلوة والسلام على من  
خضع لله تعالى بأعظم الكمالات وشرفه وعلى له وصحبه ما أثنى  
عبد على مولاه وعظمته **وبعد** فهذا شرح النعم على المنار  
في أصول الفقه شرعت فيه حين رأيتها بالجامع الأزهر ورسا  
به من سنة خمس سنين وتسماة بحل الفاظه وبين من مآينه  
معرضا فيه عن التطويل والإسهاب مقتصر فيه غالبا على كلام  
جماعة من محققى المتأخرين من أصحابنا كصحة الشريعة وسعد  
الدين التفتازاني وابن الصمام والأجل بيننا للاصح المعتقد  
مفصحا عن ما هو التحقيق والأوجه وسميته بمشكاة الأنوار في أصول

المنار راجيا من الله تعالى القبول أنه تعالى خير ما يؤمن هذا وقد  
كنت اختصرت تحرير الأصول قبله لمولانا المحقق ابن الصمام  
وسميتها لب الأصول وهو حشبي ونعم الوكيل  
**بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله**  
الشأن باللسان على الجليل والشكر فضل بنين عن تعظيم المنعم  
الأنعام سواء كان ذكرا باللسان واعتقادا بالجانان وعكلا  
بالأركان فورد الحمد باللسان وحلح واستعلقه بيم النعمة  
وغيرها ومورد الشكر بيم اللسان وغيره ومتعلقه يكون  
النعمة وحدها فالحمد دائم باعتبار المتعلق وأخصر باعتبار المور  
والشكر بالعكس ومن هنا تحقق تضادهما في الشأن باللسان  
في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوسخ  
بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الشأن بالجانان في مقابلة  
الإحسان كذا في المطون وليريقيد الجليل بالأختيارى نظرا إلى أن  
المدح والحمد إخوان ومن قيد به أخرج به المدح فانه الشأن باللسان  
على الجليل مطلقا وهو الماح والترفيف فيه للجبن ومقناه  
الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد هو الاستعراق اذ  
الحمد في الحقيقة كله له اذ ما من خير الا وهو مؤليه بواسطة أو  
بغيرها كما قال وما بكم من نعمة فمن الله ذكر البيضاوي واختار  
المؤول في الكشاف بناء على أنه المتبادر إلى الغم الشايع في الاستعمال







وضع الهيئات له ويا لعقودنا اختيارهم المحمود الى الخير بالذات  
 وتماز تقويمه في التقرير للاكل وهو معي الايمان وهو التقديين  
 بجميع ما جابه محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى فيما علم بحجته  
 به ضرورة واطلاقه على دين الجوس ومن الكتاب له بالاشترار  
 المعنوي بالتشكيك لان بعض الاديان اشد من بعض ومما  
 ثابته ذلك ان يكون متواطيا واعلم ان اللفظ ومعنومه اما ان  
 يتجدا او يتعددا او يتحد الاسم ويختلف مسماه او بالعكس  
 فالاول ما ان يجمع ان يشترك في معنومه كثيرا والفعل و  
 بالقوة هو الكلي او لا يجمع وهو الجزئي الحقيقي والكلي ان تساوي  
 صدقه على ما تحته فتواطى كالانسان وان اختلف بشدة وضخ  
 التقديم او تاخر فشكل كالموجود والايض والثاني المتباينة  
 كالانسان والفوس الثالث ان وضع للكل وضعاً ولا يشترك  
 كالعين سوا ثبائت السمييات كالجون للسود والياض ولم  
 يتباين كالاسود على الاسود علما وصفة فان مدلوله في العلية  
 الذات وفي الاشتقاق الذات مع الصفة فالمدلول في العلم  
 جزا المدلول في المشتق ومدلوله مشتقا صفة لمدلول العلم  
 وان وضع لبعضها ثم استغير لغيره فاستعماله في الموضوع حقيقة  
 وفي غير مجاز والرابع المترادفة كالانسان والبشر كذا في الجمع  
 والفرق بين المترادفين والمتساويين ان في الاول المعنوم

الفرق بين المترادفين  
 والمتساويين

واحد وفي الثاني مختلف وما صدقتهما واحدا كالتاقي والفاصل  
 اليد اشار في الخبرين والقوم من قومت الشيء وهو قويم اي مستقيم  
 وفي ذكر الصراط والدين براعة استعمالا وفي ذكر ربي في افتتاح  
 الكلام يدل على ان مقصوده في اي فن من الفنون ذكر العيني  
**اعلم** انه من حاول علما فعليه ان يتصور محمد او رسمه ويعرف  
 موضوعه وغايته واستمداده ليكون على بصيرة في طلبه فاصول  
 الفقه علما العلم بالقواعد التي يوصل بها معرفة الاستنباط الفقه  
 ويقال على القواعد نفسها لان اسم كل علم يجمع ان يقال للاذراك  
 والمتعلقات وكذا القضية والقاعدة وهي قضية كلية كبرى جملة  
 الحصول لا نظامها عن محسوس هكذا امر الامر للموجب والفقه  
 التصديقي بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها وهي معنى  
 الاعتقاد والراجح الشامل للظن واليقين وقوله وقوله  
 التفصيلية تفصح بالازم واخراج علم الخلاف به غلط كما افاده  
 في التحرير وذكر الاكل في شرح مختصر ابن الحاجب ان العلية تنافي  
 التعريف اذ لا يجوز ان يقال زيد من حيث انه اعلم لفلان معروفة  
 معروفة بكذا او كذا فان التعريف للكليات وان كونه موضوعا  
 لنوع من العلم ينافي العلية لان النوع كلي والعلم لا يكون الا للجزئي  
 الحقيقي انتهى وموضوعه الدليل السمي الكلي من حيث يوصل  
 العلم باحواله الي قدرة اثبات الاحكام لافعال المكلفين

رتبة اصول الفقه على  
 بيان ترتيبها

براعة الاستعمال



مبتدأ في معرفة  
الاصول

أخذ من شخصياته وتامه في التحيز وغايته معرفة الاحكام الشرعية  
كذا قالوا تعقبهم الاكل بان التحقيق انها معرفة استنباط  
الاحكام واستمداده من الكلام والعربية والاحكام الشرعية من  
جهة تصور لها من جهة العلم بثبوتها كذا في البدع وغيره وتعقبهم  
الاكل بانه لا حاجة له الى علم الكلام لان المستمد المجتهد فقط لا يبا  
حاصله وان **اصول الشرع** اي اذلة المشروع فالاصول  
الادلة وجهات دلالتها وحال المستدل بها على وجه كلي كذا  
في البدع والشرع وان جاز ان يكون علما لهذا الدين وان يكون  
معين الشارع لكن المراد به منا المشروع كالضرب بمعنى المضرب  
لان معنى المشتق وما في معناه اختصاص المضاف بالمضاف  
اليجب اعتبار مفهوم المضاف مثالا دليل المسئلة ما يحقق باعتماد  
كونه دليلا عليها فاضل لفقه ما يحقق به من حيث انه مبني له مستد  
كذا في التلويح وذكر في حاشية العنود بعد ذلك وهذا جزمنا بان  
الشرع في توضيح اصول الشرع معيني المشروع لا الشارع ليفيد  
منا الاختصاص انتهى صرح المصنف في شرح المعنى انه الراجح  
لان المتبادر من اضافة الاصول الى شيء ان يكون ذلك الشيء فرع  
وجزم به المصنف في شرحه ان المعنى اصول الاحكام المشروعة  
وذكر في الكشف الكبير ان المشروع يتناول العلل والاسباب  
والشروط كما يتناول الاحكام فان كان المراد منه اجمع ومن

المعلوم ان القياس لم يدخله في اثبات ما يورى الاحكام فالمعنى مجموع  
الادلة التي ثبتت بها المشروعات اربعة من غير نظر الى ان كل واحد  
يثبت اجمع او البعض ان كان المراد منه الاحكام لا يميز وهو الظاهر  
فالمعنى الادلة التي ثبتت بكل واحد منها الاحكام اربعة استلزم  
**ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع** اي السنة ثم الاجماع لان  
الكتاب حجة من كل وجه والسنة حجتان ثابتة به والاجماع بهما **والا**  
**الرابع القياس** اطلقه فانصرف الى الشرع لانه عندنا لا يطلق الا في  
الاية فخرج القياس العقلي من قيد المستنبط من الثلاثة  
اشار به الى فرعيته وافرد به بالذكر لا غطاء رتبته لانه اصل  
بالنسبة الى حكمه فرع بالنسبة الى الثلاثة اذ ان الاصل فيه الظن  
والقطع لغاين وامر الثلاثة على العكس ولا يرد على الاختصاص  
في الاربعة شريعة من قبلنا لانها تابعة للكتاب والسنة ولا تارة  
القهاية لانها تابعة للسنة ولا التعامل لانه تابع للاجماع ولا  
التحري واستصحابا كحالها قايما بقا للقياس **اما الكتاب**  
اي السابق واولي اللغة اسم المكتوب فامر من الاسماء المشبهة  
بالصفات كالامام وليس لصفة غلب في عرف الشرع على ما ذكر  
كأغلب في عرف العربية على كتاب سيبويه فهو علم بالغلبة مقارنا  
لان الكارزيم الشارح من ان اللام فيه للتعهد **والقرآن** في اللغة  
مصحف تحلين القراءة غلب في عرف العام على المجموع المعين من

هذا هو القياس  
الذي هو القياس  
الذي هو القياس



كلام الله تعالى المقر على السنة المبادىء هو في هذا المعنى اخصر  
 من لفظ الكتاب واظهر فلذا جعله تفسيره وباني الكلام لغير  
 القرآن وتبين له كايقت لا ان المجموع تعريف للكتاب ليلزم ذكر  
 المحدود في الحد ولا ان القرآن مقدر بمعنى المقر ويشمل كلام  
 الله وغيره على ما توهمه البعض لانه مخالف للمعرف بعيد عن الغم  
 وان كان صحيحا في اللغة كذا في التلويح واختار في التفسير ان تعريف  
 الكتاب بالقرآن اعظم ثم هو يطابق على الكلام الاربابي في صحة  
 قد يمتد منافية للتكوت والافه لبيت من جنس الحروف والاصوات  
 لا تختلف للاس والنهي الاخبار ولا تتعلق بالماضي والحال والاعتناء  
 الاحصاء التعلقات والاضافات كالعلم والقدرة ويطابق  
 على الكلام اللفظي الحادث المولف من الاصوات والحروف والمقامة  
 بحالها على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام  
 لما كانت في نظر الاصول منوطة بالكلام اللفظي دون الازلي  
 جعل القرآن اسما له واعتبر في تفسير ما يميز عن المعنى القديم ولم  
 يكتف في تبيين مجرد ذكر التقليل في التعريف بل وان يساوي المعنى  
 فذكر باني القنود لتصل المساواة **المتزل على الرسول** اي على  
 رسولنا نخرج لسائر الكتب السماوية والاحاديث القدسية  
 وفي تهذيب الامثال واللغات للنووي عن الشافعي انه يكن ان يقول  
 قال الرسول دون اضافة ولم ار في كلام ايستاك **المكتوب**

كتاب في بيان ما في القرآن من  
 ما هو في غيره من الكتب  
 من حيث اللفظ والمعنى  
 في بيان ما في القرآن من  
 ما هو في غيره من الكتب  
 من حيث اللفظ والمعنى

في المصاحف يخرج لما ضحت تلاوته سعاين حكم اولاد الصحن في  
 اللغة ما جمع فيه الصحايف مطلقا وفي المتن ما جمع فيه صحايف  
 القرآن قال في التحرير وهذا التعريف اسم للمحج القطعية المان فلا دور  
 انتهى وهذا يندفع ايضا ما اورد من لزوم الدور فيما بعده فان  
 النقل البتة لا يتصور الا تصور المنقول **المنقول عنه نقله تواترا**  
**بلا شبهة** يخرج المشهور والثاذا ولم يخرج بما قبله لان اللام في  
 المصاحف للجانب باطلت معنى الحجية ولا يقال لم يوجد النقل تواترا  
 في حقه وحق من سمع منه لانا نقول شرطية لثبوته في حقا لا  
 في نفس الامر وعن اشتراطه فيما لم يتواتر في القرآن اية قطعاً  
 كالقراءة الشاذة فالانفاق على عدم الاكتفاء بها في الصلاة  
 وفي اصول شمس الامة ان الصلاة تفقد بها والمذكور في الفرد  
 عدم الفاء مطلقا فيجعل **المقول** على ما اذا كان قصة والثا  
 على ما اذا كان ذكرا وهو اول من القول بطلان اطلاقهم  
 كما وقع في التحرير وفي حجة ظنية عندنا لانا منقول عدل عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم والخطا في آياته لا في خبريته وانما  
 الاصل لا ينفي الاعتراف وقد اختلف في البسلة والحق انها من القرآن  
 لكن لم يكفر احدها مع انكاره القطعي للشبهة القوية حيث  
 يخرج كونها من القرآن من غير الوضوح الى حيز الاشكال  
 ما هو في القرآن لتواترها في محله ولا كفر لعدم تواترها في الاو

بتدو



قراءة أنا والحاصل ان الموجب لتكفير جلعاد انكار ما نوافر في محله  
وما نوافر كونه قراءا والمعتبر في اثبات القرآنية الاول فقط  
ثم اعلم ان القرآن لا باعتبار كونه حجة في حقنا كلام منزل  
عزني للاعجاز بحمل خاصه وان كلامنا الكتاب والقرآن يطلق  
عنه الأصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لانهم انما يبحثون عنه  
من حيث انه دليل على الحكم وذلك بآية آية لا بمجموع الآية  
لكن اذا اطلق على بالقلبة يراد به مجموع اللفظ المذكور  
المحقق بايعاضه وان اطلق مراد بالامه الجنس فعناء القدر  
المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه وهو ما دل على المعنى  
فيتناول حروف المعاني والفا حو اعلم فانما ندفع ما في التلويح  
من انه ان يبي على عمومه يدخل في الحد الحرف او الكلمة من القرآن  
ولا يسمى قراءا في الشرع واعلم انه قد اختلف في تكفير من  
انكر المعوذتين مع القطع بقراءة ايتها وما عن ابن مسعود من  
انكارهما لم يصح وان ثبت خلو مصحفه لم يترحم انكاره بحوان  
لغاية ظهور ما اولان السنة عند ان لا يكتب منه الا ما امر  
عليه الصلاة والسلام بكتبه ولم يسمع فاختار في الفتاوى  
البرازية تكفير منكرهما للاجماع على كونها منه وما يتعلق بهذا  
البحث من الفروع ان من قال غلف القرآن يكفر واختار  
في البرازية عدمه لاحتمال رادة المقر بالسنن وهو

مخلوق

مخلوق بل الظاهر ان رادته وان من قراء القرآن على الدف والقصيد  
يكفر ولذا من ادخل آية منه في المزاج وان القرآن يخرج عن  
كونه قراءا بالقصد غل الحجب على قصد الشاء والدعاء وفي  
الظهيرية لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ الفاتحة على قصد  
الثناء والدعاء لا يحنث ولا يحنث بالبسملة الا ان ينوي النبي  
سورة النمل وهو اسم للنظم والمعنى اي القرآن ان الدال على اليمين  
لان كونه عربيا مكتوبا منقولا صفة للفظ الدال على المعنى المجموع  
اللفظ والمعنى واختار النظم من لان القراءان عبارة عن الكلام  
المرتبة بترتيبه اخاص فلو غير ذلك الترتيب بتقدّم وتأخير  
ما بقي القرآن قراءا ولا يضطر لاقه على الشعر لان حقيقة  
جمع اللو في التلويح حسن الترتيب ومنه نظم الشعر فنيه  
تشبيه الكلمات بالدرر واللفظ حقيقة الدري ومنه اللفظ  
معنى التكلم فاثر النظم رعاية للادب واختار في تعريف  
الخاص ونحو اللفظ لان الموصوف به المفرد منه دون النظم  
المركب وأشار المؤلف الى رد قول من زعم ان المعنى المجرد  
قراءة على قول الامام اخذ من تجويز القراءة بالفارسية  
في الصلاة لانه انما رخص في اسقاط لزوم النظم لان مبناه  
على التوسع والعين المقصود لا سيما في حالة المساجاة وغير  
العربي وان لم يكن مترامكتا منقولا لكن اقامه مقام



العربي فقد تراوخت في سقوطه رخصة ايجزة اسقا  
 ام تزفد مذنب في الكشف الكبير الى الاول تعقبه الانتقائي  
 في الاصول لو كان كذلك لم يكن الاصل مشروعا كالانما في  
 التعريف الثاني كالافطار للمسا في رمضان وجوابه انه  
 لم يحصل اسقاط النظر رخصة وانما حصل اسقاط لزومه وهو  
 الرخصة فلا يلزم ما ذكره لا يجني ولا يبرح عليه قوله تعالى انه  
 لتزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من  
 المذرين بلسان عربي مبين في غير الاولين يجوز تعلقه  
 بالمندرين كما يجوز تعلقه بترك تمامه في التقرير للكل مع  
 ذلك فاصح رجوع الامام عنه الى قوله تعالى لا تجوز القراءة  
 بعين العربي فيها للمقادير ان المأمور به قراءة مسمى القرآن  
 وهو وان كان الاسم مشتركا بين العلي والشخص لا يحل الكل فيما  
 في الخارج وقوله التطور كن زايلا بعيد بعد دخوله  
 ومقتضى كون النظر دخلا ان يكون العاخر عنه كالامتي  
 فلو قرا بالفارسية قصة فسدت لا ذكر اقال في الخبر انه  
 اوجه مع اتفاقهم على جوازها للعاج مطلقا ودل كلام  
 المصنف انه لا يشمل على ما لا معنى له واما التاكيد كتحفة رجل  
 فكثير وابد افايدته قريب واما الحروف المقطعة فمن المتشابه  
 وبه خلاف سياقه والخالف في ان معناه هل يعلم او لا فاللام

اعلم ان الفتح بالناحية والوجه بالوجه  
 في شعبة على الوجهين في شعبة  
 فادرا على الوجهين او على الوجهين في شعبة  
 احسن الوجهين او على الوجهين في شعبة  
 اوجه الوجهين او على الوجهين في شعبة  
 الرقعة والوجهين او على الوجهين في شعبة  
 والوجهين او على الوجهين في شعبة  
 بالناحية والوجهين او على الوجهين في شعبة  
 وبالوجهين او على الوجهين في شعبة

عدم العلم بمعناه لا عدم معناه كما افاده في المحرم **وانما تعرف**  
**احكام الشرع** اي الشارع والحكم اطلاقا فيطلق في العرف  
 على تسناد امر الى آخر اي نسبتها اليه بالاجاب او السلب وفي  
 اصطلاح الاصول على خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين  
 بالافتقار او التخيير وفي اصطلاح المنطق على ادراك النسبة  
 واقعة او ليست بواقعة ويسمى تصديقا وفي اصطلاح  
 الفقهاء على وصف الفعل سواء كان اثر الخطاب كالوجوب او الحر  
 او لم يكن كالنافذ واللازم والموقوف وغير اللازم كالوقوف  
 عند الامام كما في التحريم وهو اولى مما في التقييد من انه عندهم  
 يطلق على ما يثبت بالخطاب وذكر المولى سعد الدين في حاشية  
 العضد عن المحصول قوله محل الحرمة من صفات الاقبال  
 ممنوع او لا معنى عندنا لكون الفعل جلالا لا مجرد كونه متو  
 فيه لو فعلته عاقبتك لحكم الله تعالى هو قوله والفعل متعلق  
 القول وليس متعلق القول من الفعل صفة والاحصل للمعدن  
 صفة ثبوتية لكونه مذكورا او محجرا عنه وسمي بالاسم المحض  
 انتهى فالحكم المذكور في تعريف الفقه بالمعنى العربي عند  
 المحققين وهو النسبة التامة بين الامر من التي العلم لها  
 تصديق كاختار في التلويح وقد تكلف صدر الشريعة  
 فجوز ان يراد به الحكم الاصولي وهو بعيد والحكم المذكور

في رقتا كحج عن قوله لا معنى  
 تكون حاشيا المكونة تقول في



مناني قوله احكام الشرع بالمعنى الفقهي وبه خرج القصر والاشكال  
 ولما عظم الواردة في القصة ان لان نظرم ليس فيها وحي لان  
 تعلقها احكام من وجوب اعتقاد الحقيقة وجواز الصلاة  
 وحرمة القراءة على الجنب فهي احكام تعلقت بالجميع ولترتب  
 مصرقتها بالجميع وانما ثبت ببعض النصوص من الكتاب او السنة  
 كافي الكشوف **معرفة اقسامها** اي النظر والمعنى ردا ايضا على  
 من زعم ان المعنى مجرد قرآن عنده **وذلك** اي اقسامها على  
 تاريل المذكور والافلا متصل وتلك **اربعة** لان اللفظ الدال  
 على المعنى بالوضع لا بد له من وضع للمعنى واستعمال فيه ودلالة  
 عليه فتقسم اللفظ بالنسبة الى معناه ان كان باعتبار  
 وضعه له فهو الاول وان كان باعتبار استعماله فيه فهو  
 الثالث وان كان باعتبار دلالة عليه فان اعتبر فيه الظهور  
 وانخفا فهو الثاني والافلو والرابع واجمع اقسام النظر  
 بالنسبة الى المعنى كما صرح به في التوضيح اخذا بالحاصل  
 وميل الى الغبط لا كما اختاره بعضهم من ان الثلاثة الاول  
 اقسام النظر والرابع اقسام المعنى **الاول في وجوه النظر**  
 اي في جهات النظر اي اعتباراته **صبيغة** ولغة اي بمسبغة  
 ومادة لان الصبيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار  
 الحركات والسكنات وتقدم بعض الحروف على بعض اللغة

هي اللفظ الموضوع والمراد بالما مادة اللفظ والوجه في ضبط اللفظ  
 انضمام الصبيغة اليها والواضح كما عين حروف ضرب باراء المعنى  
 المختص من مبيته بآراء معنى المعنى فاللفظ لا يدل على معناه  
 الا بوضع المادة والهيئة تفريدا كوما عن وضع اللفظ والاقر  
 فاني التقيح من ان هذا القسم باعتبار وضعه للمعنى وقدم  
 الصبيغة على المادة مع تاحرها عما في الوجود كما علم ان اكثر الحقائق  
 دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر والهيئتين اللذين عليهما مدار الحكم  
 الشرعية فلهذا الفائدة اللطيفة عدل عن ذكر الوضع كما ذكر  
 خسروني حاشية للتوضيح والوضع اعم من الشرعي واللغوي كالا  
 يحق **وبما اربعة اقسام العام والمشارك والمؤل** لانه ان دل  
 على معنى واحد فاما على الانفراد وهو الخاص او على الاشتراك  
 على الافراد وهو العام وان دل على معان متعددة فان ترجع  
 باللفظ الى المعنى **والمؤل** والافلا **المشارك** وقد استقطم المحققون  
 الاول من درجة الاعتبار لانه ولو كان من المشترك ليس باعتبار  
 الوضع بل عن رفع اجمال نظري في ثلاثة كافي التحريم واختار  
 منصور القاين ان التوجيه وعدمه انما يكون بالاستعمال  
 وكلامنا قبله وجعلنا في التوضيح اربعة باسقاط المؤل اذ  
 اجمع المتكبرين على ما اختاره من انه واسطة بين الخاص والعام  
**والثاني في وجوه البيان** بهذا **لأن** نظر **وبما اربعة ايضا** الظاهر



**والنصر في البصر والمحكم** أي طرق لظهور المعنى ومراتبه كما في النسخ  
 والظاهر منها في الكل معني الاعتبار كما ذكره خسر و البيان  
 اظهر المعنى او ظهوره للتابع وقد تم التقسيم باعتبار ظهور  
 المعنى وخفايه على التقسيم باعتبار استعماله في المعنى نظر الي  
 ان التصرف في الكلام نوعان تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى  
 فالاول مقدم على الثاني ثم الاستعمال مرتب عليهما حتى كانت  
 لو خطأ ولا المعنى ظهورا وخفاء ثم استعمال اللفظ فيه كذا في النسخ  
 وبه اندفع ما في التوضيح من ان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى  
 وخفاءه ولذا قدمه في التقييد على ضم البيان وانما كان اذ  
 ايضا لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التأويل ولا يحتمل  
 احتمل فان كان ظهور معناه بمرد صيغته فهو الظاهر والا  
 فالنسخ وان لم يحتمل فان قبل النسخ هو البصر والافالحكم **ولقد**  
**الاربعة اربعة تقابلها وهي الحفي والمشكل والمجمل والمقتضب**  
 لانه ان حفي معناه فاما ان يكون خفاء وبغير الصيغة فهو  
 الحفي ولتقسما فان امكن ادراكه بالتأمل فهو المشكل والامان  
 كان البيان مرجوا فيه فهو المجمل والاف هو المقتضب والمراد  
 بالمقابلة ان يكون موجبا مخالفا لموجب الاقسام الاول  
 وليست من قسم البيان ان البيان هو الاظهار واذا لة  
**الكتاب** لا يتناولها **الكتاب** لا يتناولها **الكتاب** لا يتناولها

قسم البيان ثمانية وما يلزم ان تكون اقسام النظر والمعنى خمسة  
 اذ ذكرها هنا وقع بتعاكها اذ ذكر الصندي **والثالث في وجوه استعمال**  
**ذلك النظم** وبها اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصرح والمجاز  
 لانه ان استعمل في موضوع حقيقة وان في غيره لعلاقة فجاز  
 فكل منهما ان ظهر مراده فصرح والاف كناية ومن حذف ذكر  
 العلاقة رد عليه **المراد الرابع في معرفة وجوه الوقوف**  
**على المراد والمجاز في اي معروفة** طرق اطلاق الشايع على مراد  
 المتكلم ومعاني الكلام بان يطلع عليه من طريق العبارة او الارشاد  
 او غيرهما فان للكلام معني بحسب الوضع ومعني بحسب التركيب  
 لو قيل على المعنى الوضعي او مجازا راعه بحسب ارادة المتكلم  
 واستعماله فاما بيقوله علي المراد الي هذا القسم وبقوله ولما  
 الي الاولين كذا في الكشف والجامع ان هذا القسم باحث  
 عن كيفية دلالة اللفظ على المعنى كما في التقييد وبها اربعة  
**ايضا الاستدلال بعبارة النفس وباشارته وبدالة**  
**وباقصايه** لانه ان دل على المعنى بالنظم فان كان مستوقا له  
 فبارة والافاشارة وان لم يدل عليه بالنظم فان دل عليه  
 بالمفهوم لمة فهو الدلالة والاف لا تقتضاه والاستدلال طلب  
 الدلالة وهو وان كان صفة للمستدل وليس من اقسام  
 الكتاب لكن لما لم تغد اقسامه ونه عنه منها كما سياتي



في محله والعبارة مقصد ومعني الفاعل كما لعدل معني العادل  
 وكذا الثلاثة **ثلاث** بمعني المعبر والمشير والدال والمقتضي ليكون  
 من اقسام النظر كما اشار اليه الهندي ولطفاه الدال بالظن  
 العبارة الى آخره وهو اقرب ولذا اقتصر عليه في التلويح والمراد  
 من النص هذا اللفظ الدال على المعني لا النص المعامل بالظاهر  
 كما يستفح في محله **وبعد معرفة هذه الاقسام فمخامس**  
**يشمل الكل وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها** اي من اضع  
 احده تلك الاقسام واستقفاها كما يقال خاص ما هو ذو من لم  
 اختص كذا وكذا لعام من العموم **وترتيبها** ليقدّم الراجح على  
 المرجوح عند التعارض من تقديم الحكم على المغتسر **ومعانيها**  
 اي حقايقها واهدائها في اصطلاح الاصوليين او ما بينهم منها  
 لغويا كان او شرعيا **واحكامها** اي الاثار الثابتة بها من كون  
 الحكم قطعيا او ظاهريا ووجه الضبط في الاربعة ان معرفة النصوص  
 ما ظاهري تكون من جهة ما دخل في النصوص والاول المعاني كوني  
 مقصودة بالذات او وسيلة اليه فالثاني معرفة الاشتقاق  
 والاول معرفة المعاني لغوية وشرعية وعرفية والثاني اما  
 ان يكون باعتبار دالة او ما صدر عنه فالاول قوة في رتبة  
 الدليل من حيث كونه مبينا للغرض او الوجوب او غيره راجحا  
 او مرجوحا والثاني الاحكام الثابتة بحسب تلك القوة كذا

في التفرير ومما وما قبله وجه ضبط والعمدة في الكل الاستقلال  
 كذا في التلويح وقد استفيد من قوله يشمل الكل ان الاقسام  
**تكاليف** **التي هي من جهة النظر** في الاربعة وبقي تقسيمات متعددة  
 باعتبار اختلاف مختلفة لا اقسام حقيقة بل يلزم التباين والاختلاف  
 بين جميع اقسامها بل بين الاقسام الخارجة من تقسيم تقسيم على  
 انه لو جعل الجميع اقسامًا متقابلة لكان فيها الاختلاف بالحيثيات  
 والاعتبارات كما في اقسام التقسيم الاول فان لفظ العيون  
 مثلا عام من حيث يتناول جميع افراد الباصرة ومشارك من حيث  
 الوضع للباصرة وغيرها وكذا التقسيم الثاني كذا في التلويح  
 وذكر الثاني في شرح المعاني ان المراد من الاقسام التقسيمات  
 لا تقسيم الشيء حقيقة ما لا يجتمع مع ذلك شيء وهذه الاقسام  
 يجتمع بعضها مع بعض وذكر الهندي عن بعض المحققين ان الاقسام  
 في الحقيقة تبلغ الى سبع مائة وثمانية وستين قسما واطال  
 في تقريره وخاصة ان القسم الثالث اعني قسم الاستعمال  
 يكون في كل قسم من الاثنى عشر التي قبله فتكون ثمانية واربعين  
 قسم القسم الرابع يكون في كل من الثمانية والاربعين فتبلغ  
 مائة واثنين وتسعين ثم القسم الخامس يكون في كل من المائة  
 واثنين وتسعين فتبلغ ما ذكرناه وفي التوضيح لا تنافي بين  
 العام والمشارك كالعيون كما ذكرناه لكن بين العام والخاص



تتفاوت اذا لم يكن ان يكون اللفظ الواحد خاصا و عاما بحيثين  
 فاعتبر هذا في البواقي انتهى فما ذكر من ان النكرة الموصوفة حال  
 من وجه عام من وجه ضيق جوابه **اما الخاص فكل لفظ**  
 وهو في الاصل مصدر ثم استعمل بمعنى الملقوظ به وهو المراد به  
 من ان استعمال القول بمعنى القول وهذا كما يقال الذي تار ضرب  
 الامير اي مضربه وهو لغة يطلق على كل حرف من حروف المعجم  
 كان او من حروف المعاني وعلى اكثر منه مفيدا كان ولا كما تقول  
 والكلام لكن القول شتهر في المعيد بخلاف اللفظ والكلام  
 واشتهر الكلام لغة في المركب من حرفين فصا عدا واللفظ خاص  
 بما يخرج من الغم فلا يقال لفظ الله كما يقال كلامه وقوله  
 كذا في شرح الرضي واحترز به عن غير اللفظ **وضع لمعني**  
 احتراز عن المحرف والمهملة وما دل طبعا او عقلا والمقصود من  
 قوله وضع اللفظ جملة او لا يفي من المعاني مع قصد ان يصير  
 مواطبا عليه بين قوم فلا يقال اذا استعملت اللفظ بعد وضعه  
 في المعنى الاول انك واضعه اذ ليس جملا او لابل لو جعلت لللفظ  
 الموضوع لمعني اخر مع قصد التواطى قيل انك واضعه كما اذا سميت  
 يزيد رجلا ولا يقال كل لعظة بدت من شخص لمعني انصا  
 موضوع له من دون اقتران قصد التواطى لها وحرفات  
 العوامر على هذا لبيت الفاظا موضوعا لعدم قصد المحرف

الاول الى التواطى وعليه ما فسرنا الوضع لم يكن محتاجا الى قوله لمعني  
 لان الوضع لا يكون الا للمعنى اما ان يفتر الوضع بصوغ لفظه ام لا  
 كان او لامع قصد التواطى او لا فاحتاج الى قوله لمعني لكن ذلك  
 على خلاف المشهور من اصطلاحهم ومعنى اللفظ ما يعين به اي  
 يراد معنى المفعول كذا في الرضي واذا كان المعنى مدلول  
 اللفظ مثل المعنى كالعلم والجهل والذات كالمشخصات وبه  
 خرج ما وضع لمعنيين فاكثروا والمشتراك **معلوم** مخرج للمول  
 لان معناه غير معلوم بيقينا كما ذكره الانقائي واختلف في اخر  
 الجملة فبيلهم نظرا الى ان معناه غير معلوم للمسمع وقيل لان  
 معناه معلوم للوضع وصح في الكشف الاول بان حكم الخاص انه  
 لا يحتل البيان لكونه بينا والجهل لا يبرهن الا بالبيان **على الانفراد**  
 مخرج للعام فانه وضع لمعني واحد معلوم لكن على وجه الاشتر  
 بين الافراد والمراد بقوله على الانفراد ان لا يكون لذلك المعنى  
 الواحد مراد سواء كان له اجزاء او لم يكن فيدخل لتثنية كما  
 في التلويح واسم العدد تحت الخاص كالمائة فان الواضع وضعه  
 لجمع وعدان الكثير من حيث المجموع فيكون كل من الوجدان  
 جزءا من اجزائه فيكون موضوعا لواحد النوع كالرجل والفرس  
 بخلاف العام فانه موضوع لا يبرئ ترك فيه وجدان الكثير  
 فيكون كل من الوجدان جزئيا من جزيئاته وبخلاف المشترك



فان كلا من الوجدان نفس الموضوع له كما في التلويح لكن نظامه  
 ما في التوضيح والتلويح والتقدير ان العدد موضوع لكثير كالتلويح  
 فالسبب متعدد فيها لكن الاول محصور والثاني لا وكل منهما موضع  
 واحد بخلاف المشترك فانه متعدد والموضع فالحق في تعريف  
 الخاص انه ما وضع لواحد او متعدد محصور ليشملهما الا انه  
 ولذا قال في التحرير باللفظ ان كان مستمدا مختصا ولو بالنوع  
 او متعدد او لا ولا يخصه كميته به فالخاص قد دخل المطلق  
 والعدد والامر والنهي انتهى ولقد اظهر ان تعريف البدع  
 قاصر وهو ما دل على سمي واحد وكذا ما في التلويح من انه  
 ما دل على الواحد بذاته ومعناه والمراد بالمحصور ان يكون  
 في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين وبغير المحصور عدمه  
 وهذا اظهر الفرق بين العدد والسموات فهي وان كانت محصورة  
 لكن لا بحسب دلالة اللفظ والمراد بالوضع لكثير بحسب الاجزاء  
 ان تكون الاجزاء متفقة في الاسم كاحاد المائة فانها تناسب  
 جزئيات المعنى الواحد المتحد بحسب ذلك المعهوم بخلاف اجزاء  
 زيد فانها غير متفقة في الاسم واعلم ان كلمة كل لا تناسب  
 التعريف قال في القطب في بحث الجزئي لفظه كل ما في الافراد  
 والتعريف بالافراد ليس بجائزا انتهى ولذا اعترض المحقق  
 الرضي على ابن الحاجب في ذكرها في حد السابح بالالمطلوب

في الحديث ان مائة الشيء لا تصدح جميع مفردة انتهى وجواب  
 الكلف بان المتابع لا يلتفتون الى مثل هذه التكاليف فتصور  
 وجواب المندى بان المطلوب في تعريف الاشياء بحسب  
 الاصطلاح تطبيق الافراد ممنوع وانما انه تساهل **هو اما ان**  
**يكون خصوص الجنس او خصوص النوع او خصوص العنصر كالتلويح**  
**ورجل زيد** اي الخاص اما ان يكون خاصا بالجنس الى اخره  
 فالخصوص يعني الخاص والضمير على ان يخصه من المستفاد من  
 الخاص والجنس عند المناطقة كلي مقول على كثيرين مختلفين  
**يلحقا** اي في جواب ما هو كالحوان بالنسبة الى الانسان  
 والفرس والنوع كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون  
 الحقيقة في جواب ما هو كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو  
 والفقهاء لما كان نظرم في الاحكام جعلوا اللفظ المشترك على  
 على كثيرين متقاربتين في الاحكام رجسا خاصا كالانسان فانه  
 مشترك على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت حتى ان من  
 اشترى عبدا وظهر انه امة او عكسه لم ينعقد البيع واخفق  
 الرجل بالنبوة والامامة والشهادة في الحد والقصاص  
 وجعلوا الشتم على كثيرين متفقين في الحكم نوعا خاصا كرجل  
 وفسر اما الاختلاف بين العاقل وغيره فمن العوارض وقد  
 مثل في التوضيح بالمثاليين المذكورين للاشارة الى ان النوع



في عرف الشرع قد يكون نوعاً منطقياً كالفرس قد لا يكون كالرطل  
 كما في التلويح وجعلوا اللفظ الذي له معنى واحداً حقيقة عيناً  
 خاصاً كزيد وأما آخر مع كونه أولى بهذا الاسم من غيره فقد عا  
 للكل لا نه جزءاً جزئياً فان الجزئى هو زيد انسان ذكر وكان الانسان  
 جرمه وفيد بتكثير انسان وزجل لانها انما يكونان من قبيل  
 الخاص اذا كان مشتركين او معينين للاستغراق اذ لو كانا  
 معينين للاستغراق لكافا من قبيل العام دون الخاص ذكر  
 الهندى **وحكمه** اي والمستفاد منه من غير اعتبار المواضع  
 والموانع كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة **ان يقول**  
**المخصوص قطعاً** اي تناوله لمدلوله على وجه يقطع ارادة  
 غير مدلوله عنه والقطع يطلق على نفي الاحتمال أصلاً وعلى  
 نفي الاحتمال لما شئ من دليل وهذا اعم من الاول لاحتمال النفي  
 عن دليل احص من مطلق الاحتمال ونقيض الاخص اعم من نقيض  
 الاعم والمراد منا الاعم اذا كان خاص كما يكون للمواثر يكون الاخص  
 فلا يطر كونه قطعياً بالمعنى الاول ولان احتمال المجاز قائم  
 وبهذا سقط ما قيل كيف يثبت القطع مع الاحتمال لان نفس  
 الاحتمال لا ينافي القطع بالمعنى الاعم وقد حل خلاف في افادته  
 القطع فنه اي زيد ومتابعه يفيد خلاف المشايخ مرقه  
 ورفخ الخلاف العالي بان من اثبت اراد المعنى الاعم ومن نفيه

اراد المعنى الاخص والقطع بالمعنى الاخص سمي علم اليقين وبالمعنى  
 الاعم سمي علم الطائفة كفا في التوضيح **ولا يحتمل البيان**  
 اي بيان التفسير لا محتمل لبيان التفسير والتفسير وكذا نه نتيجة  
 الاول اي فلا يحتمل البيان **لكونه بينا** لان البيان لاثبات  
 الظهور وازالة الخفا وكل موجود ليس بمصادرة لان المدعى  
 عدم احتمال له وهو غير كونه بينا في نفسه **فلا يجوز الحاق التقدي**  
 اي الطمانينة في الركوع والجمود قد رسيجة الثابت خبر  
 الواحد في الصحيحين للاعتراف الذي تركها من قوله ارجع  
 فصل فانه لم يفتقر لاثنا واسمه خلاصه رافع كافي فتح القدير  
**بامر الركوع والتجود** وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا **علي**  
**سبيل الفرض** كما ذهب اليه الشافعي لان الركوع والسجود خا  
 ولا اجال فيهما ليقتضيا البيان وسماهما يتحقق بمجرد الاعتراف  
 ووضع بعض الوجه مما لا يخفى فيه مع الاستقبال والطائفة  
**دوام على الفعل** لا نفسه فهو غير المطلوب فوجب ان لا توقف  
 العدة عليها بخلاف الواحد والا كان نفي اللاحق الصاطع  
 به وهو ممنوع عندنا مع ان الخبر يفيد عدم توقف العدة  
 عليه وهو قوله في آخر الحديث وما انتقصت من هذا شيئاً  
 فقد انتقصت من صلاتك كما رواه ابو داود وغيره  
 لانه سماء صلاة والباطلة ليست صلاة او لانه وصفها بالنقص



وانما ذكر ابا يوسف مع الشافعي في الشرح لانهم وان نقلوا  
عنه الفرض بتعين جملة على الفرض العملي وهو الواجب فيرفع  
الخلاف كان فتح القدير لان ابا يوسف موافق لها في اصول  
قيد بقوله على سبيل الفرض لان الحاقها بها لا على سبيل الفرض  
جائز واختلف فيها في زوي الكرخي منها واجبة وروي الجرجاني  
**المناسنة** وروح الاول في فتح القدير لان المجازي في قوله  
لم تصل كون اقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب  
وقد سئل محمد عن تركها فقال لا يخاف ان لا تجزى روع  
الشرخي من نزل الاعتدال فلهذا الامانة الى اخره وروح الثاني  
فيما تضمنه بان تركه عليه الصلاة والسلام المسمى بريح ترجع الجرجاني  
الاستئناس وقيد بالاعتدال فيها لان الاعتدال في العروة  
والجلسة سنة عندما انفقوا مقتضى المواظبة الوجوب  
في الكل وروح في فتح القدير ولذا صرح في الثانية بوجوب  
سجود السهو بترك رفع الرأس من الركوع **وبطل شرط الولاء**  
**والترتيب والتسمية والنية في آية الوضوء** لان الفرض المسمى  
خاصا فاشترط هذه الاشياء زيادة على القطعي بخلاف الاحكام  
ومر باطل ولعله غير مبدى الجواز في الاول دون البطلان تادبا  
مع ابي يوسف لانه قال بالاحاق فيها وان حمل كلامه على غيره  
بخلاف اشتراط الولاء وما بعد فانه ليس فيه خلاف لاحكامنا

وانما كانت سنة في الوضوء لان دليلها ظنية الثبوت والدلالة  
كما قالوا ان الادلة التسمية اربعة قطعي الثبوت والدلالة  
كنصوص القران المفترقة او المحكمة والسنة المتواترة التي  
مفهومها قطعي وبه يثبت الفرض وقطعي الثبوت ظني الدلالة  
كالآيات الموقلة وعكسه كاجار الاحاد التي مفهومها قطعي  
كالامور بها يثبت الوجوب وظنيها كاجار الاحاد التي مفهومها  
ظني وبه تثبت السنة والحرام في مرتبة الفرض والمكروه تحر  
في مرتبة الواجب وتترتها في مرتبة المندوب واعلم ان  
القلم الثالث انما يتحقق فيمن لم يسمع من النبي صلى الله عليه  
وسلم اما سمع منه مشافهة فليس في حقه الا الفرض الذي  
تفوت القصة بفوته لانه قطعيها في حقه وهذا ظاهر ان  
استدلال صاحب الهداية على اشتراط النية في العبادات  
بعد بحث انما الاعمال بالنيات غير صحيح لانهم صرحوا انه من قبيل  
ظنيها كما بنه عليه الهندي واستدل له بقوله تعالى وما  
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فان اخلصوا الى الله  
والاولى الاستدلال بالاجماع فان العبادة بمعنى التوحيد  
في الآية يدل على عطف الصلاة والركوع **والطهارة في آية**  
**الطواف** بالبر عطف على الولاء اي وبطل شرط الطهارة  
في الطواف المستفاد من قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق



لان الطواف خاص بمن الدوران بالبيت فلا اجال فيه يلحق  
 خبر الواحد ببياناله وانما هي واجبة على الصحيح للمحدث الا  
 لا يطوق بهذا البيت محدث ولا عريان فهو ظني الثبوت  
 قطعي الدلالة لانه نهي مؤكد بالنون ولذا قلنا بموجب  
 الاستر فيه ايضا ولذا قلنا بموجب الجابر اذا ترك كلاهما  
 لكن الجابر ترك الطهارة مختلف في طواف القدوم صدقة  
 في الاصغر ودمر في الاكبر وكذا في طواف الصدر وفي طواف  
 الركن ودمر في الاصغر وبدنة في الاكبر واختلاف الجابر باختلاف  
 الجنائية هو الاصل اعتبار المصيب على وزان سببه وقد امكن  
 ذلك في الحج لتوعد اليه صدقة ودمر وبدنة ولم يكن في الصلاة  
 لانه لا جابر لتقصها الا السجود فاستوي فرضها ونفلها واداء  
 الطهارة عن الحث فيه سنة لا واجبة فلا جابر لتركها لكن  
 مكروه وانما لم يلحق الحث بالحدث في وجوب الجابر لان  
 الحث اخف بدليل ان قليله لا يمنع خلاف الحدث وانما  
 استوي واجبه ونفله في جابر الطهارة لان فعله يوجب  
 بالشروع فصاركوا جب مع ان واجبه انما وجب بفعله ايضا  
 ولا للمقدور واعلم ان المأمور به في الآية ليس الطواف بل  
 التطوف وهو اخص يقتضي زيادة تكلف **في** **الركن** **الذي**  
 من حيث الاشراع ومن حيث التكرير فلما فعله عليه الصلاة

والسلام متكرر اكان تنصيصا على احد المحتملين ثم كون الركن ابعا  
 من السبعة انما هو اقامة للاكثر مقام الكل وفيه بحث في فتح  
 القدير فلا جال فيه انما هو من جهة المبالغة لا في اصل الفعل  
 واختارنا لقآني ان العدد فيه انما ثبت بالاجزاء المشهورة  
 وبها تجوز الزيادة على الكتاب واعلم ان المصنف تبع فخر الاسلام  
 في تفريع هذه المسائل على هذا الامثل اعني كون الخاص لا يحمل  
 البيان وخالف صدر الشريعة ففرد بها على ما سيأتي في باب  
 البيان من ان الزيادة على النص القطعي بخبر الواحد لا تجوز  
 لكونها نسخا وتبعه المحقق في التحرير ولعله اوجه لان النص  
 اعم من الخاص والعامة كنص القرآن فافروا ما يتيسر من  
 القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الفاتحة والقول بالوجوب  
 لا يرفع حكم الكتاب وهو الاجزاء فلا يكون نسخا ولا يرد على القول  
 بوجوبها وقوعها فرضا لو قرأها لان الكلام فيها شرع فرضا  
 لا فيما يقع فرضا كما لو قرأ البقرة فانها تقع ولم تشرع فرضا  
**اجماعا ولا ينافي بين كون الفاتحة فرضا واجبا لان فرضها**  
**من حيث كونها قرآنا ووجوبها من حيثية كونها فاتحة وعند**  
**تغاير الهيئتين لا منافاة والتاويل بالاطهار في آية الترتيب**  
 بالرفع عطف على شرط اي وبطلان التاويل بالاطهار للمقدم  
 في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروين



وأصله ان الفرض مشترك بين الحيض والطمهر فاوله الشافعي  
 بالطمهر واوله الحنفية بالحيض لانه لو اريد الطهر لبطل موجب  
 الخاص به ثلاثة لان المندرج الطلاق في الطهر فاذا اطلقت فيه  
 فاما ان لا يحتسب من العدة فيج ثلاثة وبعضه وان احتسب  
 كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعضه على ان بعض الطهر  
 ليس بطهر والا كان الثالث كذلك وتامه في التوجيه ولا يرد  
 عليه ارادة شهرين وبعضه في قوله تعالى الحج اشهر معلومات  
 لانه لم يقل ثلاثة اشهر ليكون من قبيل الخاص فانما هو جمع منكر عام  
 او واسطة وكذا لا يرد فيها لو طلقها خائفا فان الواجب ثلاثة  
 حيض وبعضه لانه وجب تكيد الحيضة الاولى بالرابعة فوجبت  
 بتمامها ضرور انهما لا تجزي كعدة الامة كذا في التلويح وظاهر  
 ان الثلاث والبعض مع ان ظاهر كلامهم ان العدة في الثلاث  
 وان ذلك البعض لم يحتسب لعدم اعتبار كافي الهداية وغيره  
 والظاهر انه لا خلاف فان البعض الزائد انما وجب ضرورة التكيد  
 اذ لا يمكن التوصل الى حقيقة الواجب الا به **ومحلبة الزوج**  
**الثاني حديث العسيلة لا يقوله حتى تنكح زوجا غيره**  
 ولا يقبل الزيادة ولا النقصان وقد وقعتم فيما ايتتم فان  
 حتى خاضر للغاية فيفيد ان الزوج الثاني غاية للحرمة القليطة

ويثبت الحل بالسبب السابق وهو كونه من بنات ادم وانتم زدتتم  
 افعلتم انه مثبت حلالا جدا فاجاب بان كونه من بنات الحل الجديد  
 انما هو حديث العسيلة وهو قوله لا حتى تنكح زوجا غيره  
 غاية لعدم العود فاذا وجد ثبت العود وهو حادث لا سبب له  
 سوى الذوق فيكون الذوق هو مثبت الحل فكان الحديث عبارة  
 في اشتراط وطئه التحليل اشارة الى كونه محملا وهذا ظاهر الفرق  
 بين حتى في الآية وحتى في الحديث فانها في الآية غاية لعدم الحل  
 الحديث لعدم العود والتحقق ان ما ذكره المصنف لا يصلح جوابا  
 للاراد بل هو مقتدر له لان الاراد انكم اثبتتم التحليل بالحديث  
 زيادة على الخاص وهو لا يجوز فانما الجواب انه لا وجه للايراد  
 اصلا لانه ليس من باب الزيادة على الخاص بل ليس عدم تحليل  
 والعود الى الحالة الاولى مما صدقات مدلول حتى يلزم ابطا  
 بالحديث فهو من قبيل اثبات ما سكت عنه الكتاب بالحديث  
 كما افاده في الخبر ويترفع على هذا المصلح ان كونه الثالث  
 غاية او محملا لمسئلة مدم الزوج الثاني ما دون الثلاث  
 فمستلزم منه كايهمم الثلاث لانه اذا اثبت حلالا جدا  
 بعد الثلاث اثبتته فيما دونها بالاول وعند محمد لا يهمل ورجح  
 في الخبر بان العود والتحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث ولا  
 حرمة قبلها فلا يتصور ان يبطل لانه اولى به فالحق عدم الحكم



واختلاف في المدحوله اما في غير ما فلا مدم اتفاقا **بطلان**  
**العصمة عن المروق بقوله جزا لا يتوله فاقطعوا جواب عما ورد**  
 عن الاصل السابق فان القطع المستفاد من فاقطعوا خاص  
 معناه الابانة فلا يدل على ابطال العصمة عن المروق وقد  
 قلتم بابطالها احلا بالحديث لا غير على السارق فمقد ما قطع  
 بينه فيكون زيادة على الخاص القطعي بالجنح وهو لا يجوز <sup>صل</sup>  
 الجواب ان بطلان العصمة انما اثبتناه بخاص آخر قطعي  
 وهو قوله جزاه فانه مضدر جزا بمعنى كفى فلو وجب غرم لم  
 يكف وفيه امحاء طويلة والحق انه لا ورود له اطلاق لانه  
 ليس من باب الزيادة على النص لان القطع يصدق على نفي  
 الضمان واثباته فيكونان ما صدقات المطلق بل هو حكم  
 اخر اثبت بتلك الدلالة او بالحديث كذا في التحرير والعصمة  
 في اللغة بكسر العين السب والجل كذا في ضياء الخاوم  
 وفي علم الكلام عدم قدرة العصية او خلق مانع غير  
 ملجئ كذا في التحرير وعند الفقهاء هي كون المحل حراما  
 فالمراد بطلانها هنا بطلانها حقا للعبد بالنسبة الى  
 السارق اذا قطع اذ لو بطلت مطلقا لصار المال مباحا  
 فلم يقطع فيه وانا انتقلت الى الله تعالى خصا ربحا حقا  
 لله تعالى كالميتة فلم يضمن ولم ينتقل الملك اليه تعالى اذ لو

انتقل

انتقل عن العبد لم يشترط طلبه مع انه لو اختار تصفيه قبل القطع  
 فله ذلك ولا قطع وانا قيدنا بالنسبة الى السارق لانها لم تبطل  
 حقا للعبد بالنسبة الى غيره حتى لو باعها من غيره او وبيعها  
 حال قيامها حيا واستهلكها غيره ضمنها ومعنى بطلانها حقا  
 للعبد ان العين لا تكون مضمونة على السارق ولو استهلكها  
 وهو ظاهرا المذهب ثم بطلانها للعبد وانتقالها اليه تعالى  
 فيبطل الرقة القبلية التي علم تعالى انها تنقل بها الرقة  
 واما يتبين لنا ذلك بتحقيق القطع فكان حكم الاخذ مراعي  
 ان استوفى القطع بين ان حرمة المحل كانت لله تعالى فلا ضمان  
 وان نفذ بالاستيفاء تبين انها كانت للعبد فوجب الضمان  
 واما قلنا بالانتقال الى الله تعالى بشرطه لان وجوب الضمان  
 ينشأ في القطع لانه يملكه باء الضمان مستند الى وقت الاخذ  
 فتبين انه ورد على ملكه فينتقل القطع وما يودي الى انتقاله  
 فهو المستقي وما قررناه علم انه لو قال وبطلان العصمة عن  
 المروق حقا للعبد اذا قطع السارق بالنسبة اليه من  
 حيث تضمن قضا لكان اولى وانا قيدنا بالقضاء لانها  
 لا تبطل بانه فيفتي باء الضمان للمحق الحرام والنقصان  
 لما لك من جهة السارق وقيدنا بالحيثية لانه لو باعها له  
 حال قيامها بعد القطع صح البيع وقد قدمنا ان الملك لم

حكمه من السارق  
 يتبين



الطلاق مرتان فان كان الزوج يوشرك بغير ما يحل لهما ان تأخذوا بما تنبتون من شئنا ان يحاها ان يقيم حدود الله  
 فان جفتم اولا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما ان يمتعا به تلك حدود الله فمن شيعه حدود الله فذلك من الظالمين  
 فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يراجعا ان طلقا ان يقيم حدود الله وتلك حدود الله  
 يشترها لغيرهم بغيره  
 من سورة البقرة

الحكم على ما لا يحل لهما ان يمتعا به  
 من حكم عليهما ان يمتعا به

يبطل للبعد ولذا قال في الايضاح قال ابو حنيفة لا يحل للشارقة  
 الانتفاع به بوجه من الوجوه لان التوب على ملك المشروق منه  
 وكذا الوخاطة ايضا لا يحل له الانتفاع به كمن دخل دار الحرب  
 بامان واخذ شيئا من امواله ليلزمه الرد قضاء وطرقة ودية  
 وكما باعني اذا التفت مال العادل ثم قاب له حكم عليه بالضمان  
 ونفذ رايجاب الضمان بعارض ظهر اشر في حق الحكم واماديا  
 فيعتبر قضيتة السبب كذا في فتح القدير **ولذلك** اي ويكون  
 انما صر قطعيا في مقام **مع ايقاع الطلاق بعد الخلع** لان  
 الفاء في قوله تعالى فان طلقها للمغيب والمغنون عليه  
 الافتداء فلا مرصحة وقرع الطلاق بعد البائن فلو لم يقع  
 لتطل وجب الفاء ورده في التحريم بان قوله فان طلقها  
 متصل بقوله الطلاق مرتان لانها بيان الثالثة كانت  
 قال لطلاق مرتان فان طلقها الثالثة فلا تحل له حتى  
 تنكح واعترض افادة جواز كونه مطلقا بالولي كانت  
 او ثمانية او ثالثة ولذا لم يلزم في شرعية الثالثة تقدم  
 خلع انتهى جواب بان اتصاله بقوله الطلاق مرتان هو  
 مع اتصاله بالافتداء لانه ليس بخارج عن الطلقتين فكانه  
 قال فان طلقها بعد الطلقتين كلتا ما او احدهما خلع  
 واقتداء فاندفع ما يقال يلزم عدم مشروعية الخلع قبل

الطلقتين

الطلقتين ويلزم ترجيح الطلاق ولا يصح في ذلك نصهم  
 بان قوله تعالى الطلاق مرتان ترك في الرجل لانه على تقدير  
 عدم الاخذ واما شرعية الثالثة ووجوب التحليل بعد هذا  
 من غير سبق لا فتاء ثابت بالاجماع والخبر المشهور كحديث  
 العسيلة واعلم ان هذا البحث مبني على ان يكون التفسير بالخاص  
 اشارة الى ترك الرجعة واما اذا كان اشارة الى الثالثة  
 كما في الحديث فلا بد ان يكون قوله تعالى فان طلقها بيان  
 لحكم التفسير على من اذ اثبت انه لا بد بعد الطلقتين من  
 الاشكال بالمراجعة او التفسير بالطلقة الثالثة فان التفسير  
 فلا تحل له من بعد حتى تنكح وحيلت له في الآية على شرعية  
 الطلاق عقيب الخلع كذا في التلويح فالاولى التمسك بالحكمة  
 المختلفة لهما صريح الطلاق ما دامت في العدة هذا  
 والمذكور في تفسير الجلالين وغيره ان التفسير اشارة الى  
 ترك المراجعة وان المراد بقوله فان طلقها الطلقة الثالثة  
 قيد بالصريح لانه لو قال لها بعد الخلع انت بائن لم يقع وحال  
 كلامهم من اقبل كل طلاق بعد اخذ واقع سوي بائن عن  
 بائن لم يعلق والمراد بالباين الثاني ما كان بلفظ كنت  
 المغينة للبيوتة فلو خلعها ثم خلعها المربع الثاني ولو خلعها  
 ثم طلقها على مال وقع الثاني وما يجب المال كما في القنية

بح



ولو خلعها ثم قال انت طالق باين وقع الثاني وان كان باينا  
لان وقوعه باين طالق وهو صريح ويلغو اقوله باين لعدم الحاجة  
اليه لان الصريح بعد البايين باين ولو خلعها ثم طلقها ثلثا  
وقع الثلاث وان كان الثاني باينا بعد باين لانه بالصريح  
لا بالكناية كما في فسخ القدير وصرح فيه بان البايين يلحق الصريح  
ويشكل عليه ما في الخلاصة طلقها علي مال ثم خلعها في العدة  
لا يصح انتهى لان هذا من قبيل حرق البايين الصريح الا ان محل عدم  
الصحة على عدم لزوم المال فلا اشكال **ووجوب المثل**  
**بنفس العقد في المفاوضة** بكسر الواو وهي التي فوضت بضمها  
الي زوجها اي زوجته نفسها بلامهرو من روي بفتح الواو على  
معني ان وليها زوجها بغير تسمية المهر فغيبه نظره في الترتيب  
وذكرني التلويح انها من التوقيط هو التسليم وترك المنازعة  
استعمل في النكاح بلامهرو علي لان لامهرا لكان المفاوضة التي  
نكحت نفسها بلامهرو لا يصح محل الخلاف لان نكاحها غير  
منعقد عند الشافعي لما مراد منها من التي اشتهر لوليها ان زوجها  
من غير تسمية المهر او علي لان لامهرا لكان زوجها وقد يروي  
المفاوضة بفتح الواو علي ان الولي زوجها بلامهرو وكذا الامة  
اذا زوجها سبدها بلامهرا انتهى وانما وجب المهر بنفس العقد  
عملا بقوله تعالى ان تبتغوا بما مولاكم فان اباءه لفظ خاص

معناه الا لصاق واستعماله في غيره مجاز ترجيها للمجاز على  
الاشتراك فلا ينفك الاستقاء اي الطلب وبما العقد الصحيح  
عن المال أصلا فان مات عنها او دخل بها وجب مهر المثل ولو  
الحديث المروي في اي في اود وعينه من اجتهاد ابن مسعود في  
امراة مات عنها قبل الدخول والتسمية بان لها المهر كاملا  
فقام معقل بن سنان وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول في ربوع بنت واشق بمثلها وبرودع بفتح الباء والثاني  
يكسرونها غلطا كذا في المهر في اللغة للاسيوطي **كان**  
**المهر مقدرا** لا يشترعا غير مضاف الي العبد عملا بقوله تعالى قد  
علمنا ما فرضنا عليهم في اروجهم وما ملكت ايما هم خص فرض المهر  
به اي تقديره بالشارع فيكون ادناه مقدرا لان اعلاه  
غير مقدرا جاعلان التقدير اما ان يمنع الزيادة او النقصان  
ولما لم يبين ذلك لادني قدرناه بالحديث لامهرا قل من عثر  
اي بالقياس على ما في معتبره خط شرا وهو اليد وهو مبني على  
ان العرض حقيقة في التقدير لغلبة الاستعمال فيه مجازيا  
غيره من القطع والايجاب ترجيها للمجاز على الاشتراك ثم  
اقترا ان كلمة علي به بناء على انها صلة الايجاب دون التقدير  
لا يمنع حمله على التقدير لان تضمين المصلة جاز كما في قوله تعالى  
واشهد علي ما نقول كميل ضمن صلة الشهادة لفظ الوكالة

ملك من اهل جابر



لتعرف الشهادة مع الوكالة فكذلك من صلة الوجوب لفظ  
 التقدير ليعلم الوجوب مع التقدير فان قيل اذا تضمنت كلمة  
 معنى كلمة اخرى ووصلت بصلتها لم يبق معناه الاول مراد  
 ليلزم مراجم بين الحقيقة والمجاز في بعض المواضع كما في الآية  
 لو اريد من قوله وكيل مطلق شاهد جامع حقيقة الوكالة  
 يلزم المحذور قلنا التضمن ينفي عن بقاء المعنى الاول في  
 التضمن الشرطي وان تضمن الشرط شيئا من شر غير ذلك  
 ارادوا في الآية معنى الوكالة مع الشهادة وكذا في كل موضع  
 قالوا بالتضمن فيه ارادوا المعنيين بشهادة مواقع استعمالهم  
 ولزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهم فان التضمن بدلالة  
 الصلة كالمحذوف والجمع بين المنطوق والمحذوف ليس من  
 قبيل الجمع في شيء كذا في مدار النحول **ومنه الامري ومن**  
 الخاص الامر فان لفظ الامر وضع لمعنى خاص وهو طلب المغفل  
 جزاء العتة وجمعه امور ويقال امر امره تقيض نهاء والامر  
 منه امر بالمعنى ومتر بغير حرق قال الله تعالى وامن  
 اهلك بالعتاة كذا في صنياء العلوم وعند الحاجة ما دل  
 على الطلب وقيل بقاء المخاطبة وعند الكلاميين بناء على  
 انه النفسي اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء حتما  
 وبالاخير خرج المذهب النفسي فالأقتضاء المذكور هو

٢١  
 الايجاب ولا يرد الكف على عكسه فانه امر ولا اقتضاء فيه وكذا  
 لا يرد لا تترك على طرده فان الاقتضاء موجود وليس بالامر بل  
 لان المحذور والنفي لا يصح فيلتزم ان معنى لا تترك منه والكف  
 ونحو البيع نهي ويخل فيه اطلب فعل كذا اذا اريد به الحال  
 اليه اشارة في التحريم وعند الأصوليين حقيقة اصطلاحا  
 صيغته المعلومة لان الاليق هم تعريف الامر الصيغتي لا النفي  
 لان محتمل عن الدلائل التسمية وقد اختلفوا في تعريفه فمنهم  
 من عرفه باعتبار وجوب امثاله لان الكلام في خاص القرآن  
 كما في المعنى فقال الامر قول القائل لمن دونه افعل شرط العلو  
 في نفس الامر لم يقترب الاستعلاء لما ذكرناه وبعضهم عرفه  
 لاعم منه فلم يشترط العلو وانما شرط الاستعلاء وعليه اكثر  
 الأصوليين كما ذكره القاتاني ومنهم المصنف فقال **وهو قول**  
**القاتل للنبي علي سبيل الاستعلاء افعل** فالقول معنى القول  
 مشاكال للفظ وان صح ان يكون مقصدا لانه الامر والنهي من قبيل  
 الانشاء وهو قسم من اللفظ المعين ولا الامر عند الأصوليين  
 الصيغة لا الطلب كما قدمناه وبهذا اندفع ما ذكره القائل  
 ان الماد به معناه المقصدي لا القول كما خطر ذلك في بعض الاقوال  
 لان ذلك صيغة الامر لا الامر لانه الطلب كما ذكر في المحتاج  
 والكشاف ومختار ابن الحاجب اقتضوا امره ودلائلهم عرفوا



الامر النفسي في الكلام في الصيغ وهو المقول بما في القول بنفس  
الامتناع كما في التلويح وخرج بقيد القول الفعل والامتناع  
وبطريق الاستعلاء المآل والامتناع مما كان بطريق الحق  
او التساوي ولم يشترط العلوي يدخل فيه قول الادبي للايمان  
افضل على سبيل الاستعلاء ولهذا ينسب الى سواد الادب والفرق  
بين الاستعلاء والعلوان الاستعلاء هيئة الامر من رفع صوت  
واظهار غلظة والعلو هيئة الامر من علم ونسب وجلالة  
وولاية كما ذكر الهندي وفي ضياء العلوم العلوان ارتفاع  
وعلا الرجل اذا ارتفع قد رُ استعلاء اي علا قال الله تعالى  
من استعلى اتى قال العفالي وربما يورد على التعريف ان الامر  
قد يوجد بدون هذا اللفظ وجواب عنه بانه انما يرد ذلك  
ان لو كان مراده تلك الصيغة على خصوص وليس كذلك  
يعرف ذلك بيادي الراي اي بل المراد به كل قول يدل على  
طلب الفعل نفسه فانه قد يعبر ايضا ما قيل انه غير مانع لان  
هذه الصيغة قد تكون للتهديد والتعجيز كما في التلويح لانه  
لا طلب فيها والتعريف وان كان يصان عن المجاز لكن فيها  
لا يكون المراد ظاهرا اما عند ظهوره فلا كما افاده القائي  
ومن العجيب ما في التلويح من التزديد بين الامر عند اهل  
العربية فلا يعبر لعدم اشتراطهم الاستعلاء ومن ان يريه

عند اصوليين فغير مانع لانها قد تكون للتهديد والتعجيز  
للقطع بانه لم يرد الا اصطلاح اهل اصول وهو مانع لانه  
لا طلب فيها كما قدمناه وقوله في التلويح لو ارد من الصيغة  
ما يقبأ در منها عند الاطلاق يكون قيدا للاستعلاء مستدركا  
ممنوع اذ لا يقبأ در من الصيغة الا الطلب وهو موجود مع العا  
والامتناع فبقيد الاستعلاء اخراجها والحاصل ان قوله افضل  
في التعريف للتفسير للتقيد كما ذكر الهندي وكانه قال  
الامر اللفظ الدال على طلب الفعل استعلاء كالفعل قد رُ  
في الكشف بهذا وقال انه اقرب الى الصواب واورد على عكس  
التعريف قول الادبي للاعلى افضل تبليغا او حكاية عن الامر  
المستعمل فانه امر وليس بطريق الاستعلاء من القائل اجأ  
عنه في التلويح بان مثله لا يعد في العرف مقول هذا القائل  
الادبي بل مقول المبلغ عنه وفيه استعلاء من جهة واستظهر  
له في التحرير بانه يقال ليس القرآن قوله عليه الصلاة  
والسلام يعني مع انه مبلغ له واورد على طرده صدورها  
من ناييم وليست بامر حتى زاد جماعة في تعريفه ان يكون  
بقصد امتثال **وتحقير مراده بصيغة لازمة** بيان لما  
علم من قوله ومن الامر ان جعل الامر من الخاص باعتبار اختصا  
المعنى بالصيغة ولما لم يلزم من اختصا ص الصيغة بالمعنى



تضمن الاختصاص من جانب اللفظ أيضا بقوله بصيغة لازمة  
فان الاختصاص هنا من الجانبين والضمير في مراد يعود إلى  
الامر باعتبار مدلوله اعني الصيغة فان الامر مدلوله الصيغة  
ومدلولها طلب الفعل استملا حتما والمراد منه اي المقصود  
منه الوجوب وهو المراد من المراد ولما كان المراد مني ان  
الاختصاص من الجانبين لم يكن بقوله لازمة بل لابد  
ان يقول لازمة منخفضة بذلك المراد فلان اللازم قد يكون  
خاصا وقد يكون عاما والمراد هو الخاص هنا كذا في الكشف  
ثم اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصا  
به كالا لفاظ المترادفة وقد يكون على العكس كعضل الفاظ  
المشتركة وقد يكون الاختصاص من الجانبين كما في الفاظ  
التباينة كذا في الكشف أيضا ومعناه في المشترك باعتبار احد  
المعنيين او المعاني لا باعتبار مجموع المعاني فان الفرد مثلا  
اذا استعمل في الحيض كان الحيض مختصا به بمعنى انه لا يستفاد  
الامنه وليس الفرد ومختصا بالحيض استماله في غيره وهو  
الطهر حتى لا يكون الفعل موجبا لبعض اصحاب الشافعي  
على اختصاص الوجوب بالصيغة بمعنى ان الوجوب لا يستفاد  
من غيرها فلا يستفاد من الفعل فالخلاف المذكور انما هو في  
خصوص المعنى لا في خصوص الصيغة فانهم لم يخالفوا في صيغة

افعل خاصة في الوجوب واورد على اختصاص المعنى بالصيغة  
خبر الشارع لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهم فقد  
استفيدا الوجوب من غير الصيغة فاجاب في التوضيح بانه  
يجاز عن الامر انما دل عنه الى الاخبار لا بالخبر ان الامر  
يوجد في الاخبار يلزم كذب الشارع والمأمور به ان لم يوجد  
في الامر لا يلزم ذلك فاذا اريد المبالغة في وجود المأمور به  
عدل الى لفظ الاخبار مجازا انتهى حمله في التلويح على ما اذا  
لم يكن المحكوم به في الخبر حكما شرعيا فان كان كذلك فادلكم  
الشرعي بنفسه مثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام واصل الله  
البيع وحرم الربا انتهى ومنه والله على الناس حج البيت والتحقيق  
انه لا يراد اصلا لان المقصود من قوله ان الوجوب مختص  
بالصيغة في استفادته من الفعل لا في مطلقا فجاز استفاد  
من غيرها حيث لم يكن فعلا ولذا كانت المواظبة من غير ترك  
مع الاقتران بوعيد دليل الوجوب كما افاده ابن الصمام  
في باب الاعتكاف وان لم يقرن بوعيد على قول اعلم ان  
الاختلاف في كون الفعل موجبا مبني على انه امر حقيقة او لا  
فالجمهور على ان حقيقته الصيغة واطلاق الامر على الفعل  
مجازا والبعض على انه حقيقة فيها فيكون مشتركا واحتجوا على  
الاصل بقوله تعالى وانا امر فرعون برشيد اي فعله لانه موصو



بالرشد وعلى الفرع عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتوني  
 اصلي قاله حين شغل عن اربع صلوات يوم الحندق فقصنا  
 مرتبة وانما احقوا على الفرع بعد الاحقاج على الاصل للتيه  
 على انه مع ابتناؤه على الاصل ثابت بدليل مستقل وللمهر ريق  
 سبقا لهم منه الى القول المخصوص فلو كان كما قاله البعض  
 لم يبق معين وقد اعتمد هذا الدليل في الخبر وانما  
 استدله في التوضيح من صحة نفي الامر عن الفعل فصادق  
 لان الحزم لا يستلزم صحة النفي عنه ثم اعلم ان محل الاختلاف  
 ليس سهو ولا طبع ولا خاص به فان كان فلا وجوب اتفاقا  
 وليس بيان لجل الكتاب فان كان وجب اتباعه اتفاقا **للمنع**  
**عن الوصال** فانه صلى الله عليه وسلم واصل فواصل اصحاء  
 فانكر عليهم الموافقة بقوله عليه الصلاة والسلام ايكم مثلي اني  
 ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني **دخل النعال** بالجر معطوف  
 على الوصال اي وللمنع عن خلع النعال كما في المصاحح من انه  
 عليه الصلاة والسلام كان يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فخلعوا  
 نعالهم فلما فقي صلواته قال ما حملكم على القايكم نعالكم قالوا  
 رايناك القيت نعليك قال في جبريل اخبرني ان فيها قدرا  
 اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعليه قدرا في  
 فليمسهما وليصل فيهما وقد جعل المصنف كلاما من هذين ليلا

على ان الفعل ليس بواجب وليس كذلك فان الدليل الجزئي لا  
 يعم ان يثبت القاعدة الكلية وانما ذكر ما خزا الاسلام بيانا  
 لمعارضته دليل الحزم من السنة كما صرح به في الكشف والتلويح  
 وانما الدليل ما سبق من نص الصيغة فقط عند الاطلاق مع ان  
 الهندكي تعقب من تمكن بها بان هذا الدليل مشترك لا لزام  
 بان يقال لو لم يكن موجبا للاتباع لما اتبعت العصابة ولهم  
 الاتباع دليل لهم والكان عليه الصلاة والسلام لم يكن للاتباع  
 بل بان صومر الوصال كان مخصوصا به وكذا في خلع النعال  
 كان مخصوصا به لاخبار جبريل عليه الصلاة والسلام وكيف  
 يجوز انكاره على نفس الاتباع وقد امرنا به **والوجوب استفيد**  
**من قوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتوني اصلي**  
**لا من الفعل** جواب عن تمسكهم بالحديث على ان الفعل موجب  
 بان وجوب الترتيب مستفاد من الامر من قضايهن مرتبة  
 مع انه لا يصلح دليلا امثلا لما قدمنا ان الدليل الجزئي لا يعم  
 القاعدة الكلية واعلم ان ظاهر كلام الاصوليين ان القضاء  
 مرتبة يوم الحندق وقوله صلوا حديث واحد وليس كذلك  
 بل ما حديثان ولا يخفى ان الحديث الثاني ليس على ظاهره  
 من ايجاب كل ما وقع عليه رويتم من صلواته فانها وقعت على  
 ما هو من السنن والاداب وليست واجبة فهو على الذب



ان اعتبرت هذه المادة او على الايجاب ان اعتبرت غيرهما  
وعلى كل حال لا ينفيد المطلوب وهو وجوب الترتيب وان قيل  
بانه مفيد وجوب كل ما وقع عليه الروية الا ما قام الدليل فيه  
على خلافه من كونه سنة او ادا بايدفع بان الترتيب من المستثنى  
ليلا يلزم تقدم الظني على القطعي فان القاطع اقضي الصحة  
مطلقا والظني الزم التأخير واجب فساد ما حكم القطعي  
بصحته فهو عين الزيادة على النص القطعي بحبر الواحد وهو  
لا يجوز عندنا والحاصل ان قول صاحبنا بان الترتيب واجبه  
يفوت الجواز بغوته مشكلا ولا دليل عليه وتامه في فتح  
القدير **وسمي الفعليه** اي بالامر في الآية **لانه** اي بالامر **سبه**  
اي الفعل اي حامل عليه لانه ما مور به فاطلق المصدر واريد  
المتفعل جواب عن تمسكهم بقوله تعالى ما امر فرعون برشد  
فانه معنى الفعل مجازا لا حقيقة فلا يبدل لهم وجوب  
تسليمي والا فلا نسلم انه في الآية معنى الفعل مجازا لا حقيقة  
بل هو معنى القول الخاص بدليل قوله قبله فاتبعوا امر فرعون  
ووصفه بالرشد لا يدل على انه معنى الفعل كما توهم ان الرشد  
معنى الصواب والقول متصرف به كالفعول في صيغ الحلو  
الرشد معنى الرشاد وهو الصلاح والرشد بفتح الراء والسين  
معناه فصيل ما الفتان مثل السخطة والسخطة وقيل الرشد بالغم

الصلاح وبالفتح في الدين والرشد ذوالرشد انتهى **وموجبه**  
بفتح الجيم اثر الثابت به وهو الحكم والمقتضي عند الفقهاء <sup>ظ</sup>  
مترادفة كما افاده الشيخ قاسم في فتاواه وقد صرح في التلويح  
بان الوجوب هو المدلول الحقيقي لمسمى لفظ الامر هو صيغة افضل  
والحقيق ما ذكره السراي من ان المدلول الحقيقي للفظ امر  
صيغة افضل والمدلول للصيغة افضل طلب الفعل استلاما والوجوب  
مرجبا للصيغة لانه الاثر الثابت وقوله وجوب الامر اي وجوب  
مدلوله والخلاف في الوجوب لاني المدلول انتهى فقد علمت ان الضمير  
عائدا الى الامر باعتبار مدلوله وان الوجوب اثر الطلب الذي هو  
الايجاب **الوجوب** اي اللزوم وهو الوجوب اللغوي لا الفقهي  
فيصير الواجب القطعي والظني لان من اراد الامر ما ثبت بخبر  
الواحد وهو ظني ولو خص بالامر ما يني لكان معناه اللزوم  
القطعي لانه قطعيها واختصاص فعل بالوجوب هو قول الجمهور  
لما تكر من استدلال السلف على الوجوب بها شائعا بالانكسر  
فاوجب العلم القادي بانفعالهم كالقول لقطعنا بنبأ دار  
الوجوب من الصيغة المجردة فاوجب القطع به من اللغة ايضا  
**لا النذب** نفي لقول اي هاشم ان موجه النذب عند الاطلاق  
لا استعماله فيه ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم بشي  
فاقوامه ما استطعتم قلنا هو دليل الوجوب كذا في التحرير



**والاباحة** فيقول بعض المالكية لانها ادي قلنا اطلب فيها  
**والتوقف** فيقول من قال بالتوقف مطلقا فان كان محرمي  
 والقاضي توقفا في انه للوجوب او الذنب وقيل بمعنى لا ندري  
 مفهومه واستدل الواقف بان كونها للوجوب اذ غيره انما هو  
 بالدليل وهو منتف اذا احاد لا تفيد العلم ولو تواتر لم يثبت  
 قلنا تواتر استدالات عدد التواتر من العلماء اهل اللسان  
 لم يثبت الوجوب فثبت تواترها له كذا في الخبر ولو تعرض المصنف  
 للمذهب الاشتراك وفيه خمسة اقوال قيل مشترك بين الوجوب  
 والذنب وقيل بينهما والاباحة وقيل للقدر المشترك بينهما  
 وقيل لما بين المثلثة من اذن وقالت الشيعة مشترك بين الثلاثة  
 والتهديد واستدل القائل بالاشتراك اللفظي بانه ثبت الاطلاق  
 والاصل الحقيقة قلنا المجاز خير تعيين الحقيقي ما تقدم والقائل  
 بالقدر المشترك هو الطلب بانه ثبت رجحان الوجود والمخصص  
 فوجب كونه المطلوب ونعا للاشتراك المجاز قلنا بل مخصص  
 ادلتنا على الوجوب مع انه اثبات اللغة بلازم المايمة كذا في  
 الخبر **مما كان بعد الحظر او قبله** بيان للمذهب المختار عندنا  
 وهو انه للوجوب بعد المنع او قبله للدلالة المتابعة فانها لا  
 تفرق بين الوارد بعد الحظر وغيره ومما قول بعض القائلين  
 بانه للوجوب واكرهتم انه بعد الحظر للاباحة باستقرار استمالة

فوجيت الحمل عليه عند الجرد لوجوب الحمل على الغالب ما لم يعلم  
 انه ليس منه مخوفاذا انسخ الا شهر الحرم فاقتلوا ولا يخلص لنا الا  
 منع حجة الاستقراء انتم كذا في الخبر وما وقع في الشروح من  
 الاستدلال للاكثر بقوله فاصطادوا وللبيعض بقوله فاقتلوا  
 غير صحيح لما في التلويح من ان المثال الجزئي لا يبيح القاعدة الكلية  
 ولانه ثابت بالقرينة ولا نزاع في الحمل على ما يقتضيه المقام عند  
 انضمام القرينة والكلام عند الجرد عنها ثم اعلم ان محل الخلاف  
 امر متصل بنهي اخبار او متعلق بزوال سبب النهي فالاول كقوله  
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والثاني مخوفاذا  
 حلتم فاصطادوا والاف في الامر المطلق وهذا ظاهر غلط من  
 استدلالهم بما يحايض والنقش بالصلاة اذا ظهرت بعد النهي  
 عنها حال الحيض القاس فانه امر مطلق وليس الكلام فيه  
 كما افادة في الخبر **لا تتقاء الحيرة عن المأمور بالامر بالنهي**  
 دليل يكون موجه الوجوب لان الذنب والاباحة لا ينفيان  
 الحيرة وبالمعنى متعلق بالمأمور والنص متعلق بانتقاء والمراد  
 به قوله تعالى وما كان لوم من ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله  
 امرا ان تكون لهم الحيرة من امرهم فالضمير في لوم من ومومنة  
 جمع لهم بها بالوقوف في سبيل النبي وفي امرهم الله ورسوله  
 جمع لهم بهما بالمعنى ما صح لهم ان يختاروا من امرهما شيئا



ويمكنوا من تركه بل تجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم بينا لا قيا<sup>ر</sup>  
 في جميع اوامرهابدليل وقوع النكح في سياق الشرط وهو اول من  
 القول بوقوعه في سياق النفي وتامه في التلويح وفستد الحيرة  
 في الجلائين بالاختيار وجوز في امرهم ان يكون مقدرامضافا  
 الى القابل في التلويح وان يكون مصدرا مضافا الى المنقول  
 فيكون مرجع ضميرهم ومن امرهم واحدا وهو الاول بالاتحاد مرجعا  
**واستحقاق الوعيد لتاركه** بقوله تعالى فليحذر الذين  
 يخالفون عن امر ان تصيبهم فية او تصيبهم عذاب الي<sup>س</sup>  
 فان المفهوم من الآية التهديد على مخالفة الامر والحاق الوعيد  
 بها فيجب ان يكون مخالفة الامر حراما وتركها للعاجب ليحققها  
 الوعيد والتهديد وهذا استغني عن الجواب عما اورد بان  
 امر مطلق ولا تراعى في كون بعض الامور للوجوب بان امر  
 عام لا مطلق لانه مصدر مضاف فيعم وتامه في التلويح والغير  
 في امر الله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام وهو الاظهر  
 لانه بناء على قوله تعالى لا تجعلوا دماء الرسول بينكم كدما<sup>ء</sup> بعضكم  
 بعضا كذا في الكشف **ودلالة الاجماع** اي اجماع اهل العلم  
 واللغة فانهم اجمعوا على ان من يريد طلب الفعل مع المنع  
 عن تركه يطلبه بمثل صيغة الفعل نذر على انه لطلب الفعل  
 جزماء وهو الوجوب **والمعقول** هو ان كل مقصد من مقاصد

الفعل له عبارة والايجاب اعظم مقاصده فلان توضع له عبارة  
 اولي والعقول العقل ما فهمه بمقتلك كذا في ضياء العلوم والمز<sup>ن</sup>  
 هنا الثاني وفي الشرح منا تطويلات تركتها عما **واذا اريد به**  
 اي بلفظ امر فهو محل الاختلاف ووجه قال البعض بعد بنظمه  
 الاباحة في الخلاف والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل  
 يصدق انه ما موربه وقيل محل الخلاف الصيغة وهو قول اكثر  
 الشارحين وسياتي ما يبعد **الاباحة او الندب فقيلا انه**  
**حقيقة** اي قال **خسر الاسلام** ان الاطلاق حقيقي مع انه مراد  
 للجمهور بان الصيغة خاصة في الوجوب فاستشكل مخالفته  
 لعدم كونه مجازا في غير فانه لا شك في تبادر كون الصيغة  
 في الاباحة والندب مجازا فاذا دلوا كلامه فمنهم من اوله بان  
 المراد انها خاصة للوجوب حقيقة عند الجمهور وللندب  
 والاباحة مع القرينة ودفع باستلزامه رفع المجاز وبانه  
 يجب في الحقيقة استعماله في الوضعي بالقرينة كما اوضحه في  
 التلويح ومنهم من اوله بان القصة ثلاثية باشارة الحقيقة  
 القائمة فعند اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له ليس مجاز  
 بناء على ان الجزء ليس غير الكل ولا عينه فاللفظ ان استعمل  
 في معنى خارج عما وضع له مجازا والا فان استعماله في عينه  
 حقيقة والافحقيقة قاصرة واليه اشار المصنف بقوله



**لا بد** اي لان كلام من المندوب والاباحة **به ضد** اي الوجوب اي  
 بمنزلة تجزئه فهو من باب اطلاق الكل على البعض بناء على ان كلا  
 من المباح والمندوب ما اذن في فعله وهو جزء الواجب فانه ما  
 اذن في فعله ومنع من تركه واستشكل بان المباح ما اذن في فعله  
 وتركه والمندوب ما اذن في فعله ورجح فعله على تركه فلو كانت  
 حقيقة كل منهما جزءا من الواجب ودفعه في التوضيح بان كان  
 معنى المباح والمندوب وليس الكلام فيه فانما هو في معنى كون  
 الامر للمندوب او الاباحة للقطع بان الصيغة لطلب الفعل  
 ودلالة لها على جواز الترك اضلا فالاباحة المستفادة من  
 جزء الاباحة المعني جواز الفعل كذا في المندوب وهو بمنزلة الجنس  
 للمعنا والوجوب وجواز الترك بحكم الاصل وتامد في التلويح  
**وقيل** اي وقال للمقامة لا يكون حقيقة **انه جازا اضله** اي  
 لان الامر حينئذ تعدي اضلا الموضوع له وهو الوجوب فاستأ  
 في غيره مجازا وهو استعارة ومعناها ان تكون علاقة المجاز  
 وضعافينا مشتركة بين المعني الحقيقي والمجازي كالشجاعة بين  
 الاسد والانسان الشجاع كذا في التوضيح وخاصة ان الله  
 اشركت في جواز الفعل الا انه في الوجوب مع امتناع الترك  
 وفيها مع جواز الترك على التساوي في الاباحة وعلى رجحان  
 الفعل في المندوب وكل من المندوب والاباحة مقيد بجواز

الترك فلا يجمع مع الوجوب المقيد بامتناع الترك فلا يكون جزاءه ان  
 لامتناع تحقق الكل بدون الجزء فهي حقايق متباينة والمراد بالمتباينة  
 امتناع اجتماع الاباحة والوجوب في فعل واحد لا امتناع صدق  
 احدهما على الآخر فانه لا ينافي الجزئية كالسقف والبيت وقد مر  
 جوابه عن التوضيح ولذا صح انه من اطلاق الكل على البعض تبعا  
 لفخر الاسلام ومع ذلك فالحق مذهب الجمهور انه مجاز لان غير  
 الموضوع اعم من ان يكون جزءا او خارجا **ولا يفتقر** اي لا يفتقر  
 مدلول الامر الى الصيغة اليها المادة باعتبار الصيغة **التكرار**  
 اي تكرار الفعل المطلوب لانها موضوعة لمطلق الطلب لا يفتقر  
 مرة ولا تكرار لطباق اعم الرتبة على ان مئة الامر لا دلالة  
 لها اعمالي الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب من  
 المادة ودلالة لها على مجرد الفعل فلزم ان تمام مدلول  
 الصيغة طلب الفعل فقط والمرة الواحدة ضرورة للبرادة  
 لوجود الفعل بها فاندفع به ما ذهب اليه كثير من انها المرة وقيل  
 انها للتكرار ابد المنة تكرار في النهي فصح فوجب في الامر لانها طلب  
 قلنا قياسا في اللغة بدلالة لفظ وهو لا يجوز وبالفرق بين الامر  
 والنهي بان النهي لتركه وتحقيقه بالترك في كل الاوقات والامر  
 لا ينافيه وتحقيقه مرة وانقصر المصنف على نفي التكرار وقد جمع  
 بين نفي العموم والتكرار فخر الاسلام فهو من الفعل مشموله اذ



لا تكراره وقرعه مرة بعد اخرى وذلك بايقاع افعال متماثلة في اوقات  
متعددة فيتملا زمان في مثل صلوا وصوموا امتناع ايقاع الافراد  
في زمان ويقتربان في مثل طلعت نفسك لجواز ان يقصد العموم  
دون التكرار وعامة او امر الشرح ما يستلزم فيه العموم التكرار  
فلذا يقتضي في تحرير البحث عن ذكر التكرار وقد ذكر العموم ايضا  
نظرا الى انما بالمفهومين وصحة افتراضهما في الجملة كذا في التلويح  
وذكر في الاكمل في التفسير ان الظاهر ان المراد بها شيئا جديلا  
العموم لا يتصور في الفعل الا بطريق التكرار انتهى وهو الحق لما سياتي  
في طلعت نفسك ان تطلقها نفسها ثلاثا ليس من عموم الفعل **ولا**  
**يحتمل** اي التكرار في هذا المذهب الشافعي فانه قال لا يلزم يوجب  
التكرار بمعنى انه لطلب الفعل مطلقا سواء كان مرة او متكررا  
لانه وان كان محصورا من مصدر منكر والنكرة في الاثبات  
تخص لكن يحتمل ان يقدر المصدر مرفوعة بدلالة القرينة فيفيد  
العموم والفرق بين الوجوب والمحتمل لا يثبت بدونهما **سواء كان**  
**معلقا بالشرط** لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا **او محصرا**  
**بالوقت** كقوله تعالى قم الصلاة لذكرى لو ان الشمس ادمت نورا  
لقول من قال انه لا يقتضي التكرار فاما يحتمل الا اذا كان معلقا  
او محصرا واشتد شكله لانه لا اثر للتعليل والتقييد في اثبات  
ما لا يحتمل اللفظ فالصحيح انه ليس قول احد من مشايخنا وانما هو

قوله من اتمت الاحتمال ونفي الوجوب **لكنه** اي مفهوم الامر **بنوعه** على اقل  
**جنسه** اي جنس الفعل لما مر به وهو الفرد حقيقة بلائية **وتحمل**  
**كله** اي كل الجنس من حيث انه فرد اعتباري بمعنى اعني المخرج من حيث  
انه مجموع فانه يقال الحيوان جنس واحد من الاجناس والطلاق  
جنس واحد من التفردات وكثرة الاجزاء والجزئيات لا تمنع الوحدة  
الاعتبارية **حيث اذا قال لها طلعت نفسك** انه يتبع على الواحدة  
لانه موجه **الا ان ينوي ثلاث** فتقع الثلاث ان طلعت ثلاثا  
لانه محتمل فيثبت بالنية **ولا تعليل** **الثنتين** اذا طلعت اثنتين  
فلا تمنع الواحدة لانه ليس موجبا ولا محتملا هو كذا لو نوي الطلاق  
باستقني الماء فان قيل لو لم يحتمل العدد لما صح تفسيره به مثل طلعت  
نفسك اثنتين قلنا ليس بتفسير بل تغييرا لاي لا يحتمل مطلق  
اللفظ ولذا قالوا اذا قرن بالصيغة ذكر العدد في الابقاع  
يكون الوقوع بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال لها طلقك  
ثلاثا او واحدة فماتت قبل ذكر العدد لم يقع وانما جعل الواحد  
لتغيير ايضا العدم دلالة الصيغة عليه لانها لمطابق الطلب  
فالمرة ضرورة كقدمناه **الا ان تكون المرأة امة** فيصح **بما**  
ثنتين بالنية لانه كل الجنس في حقها ووقع الهندي على هذا ايضا  
انه لو قال العبد تزوج ونوي مرة بعد اخرى لا يصح لانه عدد  
محصر لو نوي ثنتين يصح لان ذلك كل كاح العبد وكذا لو قال



اشترى عبداً ما يتناول أكثر من واحد لأن كل الجنس ليس له واحد لعدم  
الامكان فيزاد به شراً واحداً وكذا التوكيد بالنكاح بان قال تزوج  
بامرأة لا يملك لا واحداً ولو نوى الموكل الاربع ينبغي ان يحوز  
قياسنا ذكرنا انه كل الجنس في حقه ولكن ما ظفرت بالتقليل  
**لان صيغة الامر مختصة من طلب الفعل اي معنى المصدر والمفعول**  
اي بلفظه فالباء تتعلق بالطلب واللام في المصدر يدل للمضاف  
اليه اي مصدر الامر **الذي هو فرد** فاصب مختص من الطلب  
منك ضياء مكذا قد المصدر منكر اي التحريم والتلويح وجوز  
فخر الاسلام بتقدير معناه وتعبه لا كماله اذ اذ رخصنا  
افاد العموم ولأنه لا حاجة الى ترفيعه لان الفعل مركب من الزمان  
والمصدر واللام معني آخر انتهى لكن فخر الاسلام لما جاز  
دفعاً لما استدله الشافعي من احتمال التكرار يجوز تقدير  
معناها فان المعنى للجنس كالمكر ومعني التوحيد **مراعي في الفا**  
**الوحدان** جمع واحد كركبان وراكب واصله كاضافة  
خاتم فضة وذلك بالغرزية والجنسية والمشتق من الغرزة  
اي يمكن بعيد عن الفردية والجنسية وتعبه في التحريم  
بشيئين الاول انه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة واصطفا  
بمعني فجاز ان يحتمل اختصها للاحتمال المطول الثاني انه بعيد  
ففي الاحتمال لثبوت الفرق لثمة بين اشياء اجناس المعاني

وبعض الاعيان اذ لا يقال لرجلين رجل ويقال للقيام الكثير  
قيام كلاعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والصل فاذا قصد المطلق  
على مطلقين كان لا يحتمل ان ياتي **وما تكرر من العبادات باباً**  
**ابالوام** جواب عن ما استدله القائل بتكراره اذا كان معلقاً  
او مقيداً فان التكرار في مثل هذه الامور انما لزمن تجدد  
السبب المقتضي لتجدد السبب لامن الامر المقيد واورد عليه ان  
السبب مثبت امثله الوجوب والامر وجوب الاداء وما غيران  
واجب بان تكرر وجوب الاداء لا يكون التكرار السبب  
وذكر الكل في القرية ان الوجه ان يقال بما تكرر من العبادات  
ليس باعتبار العدد بل باعتبار الوحدة الحكيمة كالطلقات  
الثلاث فان ما تكرر من الاسباب يدل على ان سببه نوع ذو  
افراد كثيرة والكلام مراد بالامر واجب لما لم يتكرر سببه لم يوجد  
دليل على كثره افراده فكان المراد الواحد الحقيقي انتهى ولم يجب  
المصنف عن الامر المعلق بالشرط فانه استدله ايضا  
نحو وان كنتم جنباً فاطهروا واجاب عنه في التحريم بان الشرط  
هنا علة فيستكره تكرارها اتفاقاً لا بالقيسنة وانما فيه كافاً  
دخل الشرع فاعتق فقيه خلاف والحق النفي **عند الشافعي لما أحل**  
**التكرار لم يملك ان يطلق نفسه اثنتين او ان يزوج تكييد**  
لتفريع طلق نفسه على الخلاف السابق وحاصله انه يجوز التكرار



على القول باقتضائه التكرار بلانية ويحتمل الثنتين والثلاث عند  
 القائل باحتماله ان نوي ولا يحتمل العدد عند من نوي الاحتمال ان  
 اريد استيفاء الاقوال فافها تصويري ان دخلت الدار فطلعتي  
 نفسك فن قال باقتضائه التكرار عند التعليق ملكة الثنتين  
 والثلاث بلانية ثم ان علم ان تفريع طلعتي نفسك على هذا الاصل  
 ليس بصحيح وان فرعه الاكثر من الحقيقة لان المتفرع تعدد الافراد  
 لا التكرار ولان الطلاق متعدد والفعل واحد في التطبيق  
 ثنتين او ثلاثا فتعدد الافراد لازم للتكرار ثم فلا يلزم من  
 ثبوت التكرار واحتماله ثبوته الا في ضمن التكرار ولا من انتقائه  
 استقائه فالحق ان طلعتي نفسك متفرع على مسألة اخري هي ان  
 صيغة الامر لا تحتمل التعدد المحض افراد مفهومها عندنا خلافا  
 للشافعي كما افاده في التحرير وهذا اظهر ان الفهم لا يفرق تكرار  
 وهو ما وعدنا به وفعولنا ان المصدر لا يحتمل التعدد ولو حلف  
 لا يشرب ما انصرف اليه اقل ما يصدق عليه ولو نوي مياه  
 الدنيا صح فلاحتسابا بدالانه كل الجنس ولو نوي كورا لا يصح  
**وكذا اسم الفاعل بدل عن المصدر ولا يحتمل العدد** كقوله  
 نقال والسارق والسارقة فاقطعوا فانه دال على المصدر  
 وهو سرقة وهو فرد لا يحتمل العدد المحض **حي لا يراد بالسرقة**  
**السرقة واحدة** لانه لو اريد كل السرقات لم يقطع الا بعدها

ولا يعرف الا بمؤنه وهو منتفعا جماعا فتعين العهد الحقيقي **بالعمد**  
**الواحد لا تقطع الا بد واحدة** وبها يمين بالسنة قولاً وفعلًا  
 فلم يبق اليسري مرادة فلا تقطع ابدا وانما تقطع رجله اليسرى  
 في الثانية بالسنة ولا قطع بعدها اصلا بل يجلس اليان يموت  
 وتحققه ان النص ما قال اذ حقيقته قطع اليدين بسرقة واحدة  
 صرنا منه الى واحدة هي اليمين بالسنة وقراءة ابن مسعود وال  
 فظهر ان المراد انقسام الاحاد على الاحاد اي كل سارق فاقطع  
 يده اليمين بموجب حمل المطلق عليه فلو فرضت السرقة علمه لم يكرر  
 الحكم بتكرارها للتعدد لغو محل الحكم في الثانية بخلاف الجلد  
 في الرنا لبقاء المجلد وهو البدن وقيد اسم الفاعل كونه دال على  
 المصدر لان اسم الفاعل على كالحارث دلالة له على المصدر  
 وقد عدل في التوضيح عن استنباط هذه من مصدر اسم الفاعل  
 فاستنبطها من مصدر راقطعوا ومن القطع ظنا ان اسم الفاعل  
 كالسارق عام وعمومه يقتضي عموم المصدر ضرورة امتناع قيام  
 الواحد الحقيقي بالجمع وجوابه ان المراد وحدة المصدر بالنسبة  
 الى كل فرد من افراد السارق مثلا كذا في التلويح **تدبره**  
 اذا امر الامر بمفعول مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضربا مطلقا  
 الفصل بحر فيمكن المطابق للمائة الكلية المشتركة لا ان المائة  
 هي المطلوبة وهو المختار لان المائة الكلية يستحيل وجودها



في الاعيان فلا تطلب والامتنع الامتثال هو خلاف الاجماع  
وذكر المصنف انك اذا وقعت على المامية بشرطين بشرط لا يشترط  
ولا بشرطين علمت ان المطلوب المامية من حيث هي لا يفيد  
الجزئية ولا يفيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احد جانبي  
اعتبار الآخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئية  
انتم وتام تحقيقه في حاشيته للفتا راني ورجح المواقف  
ان المامية المطلقة هي المامية لا بشرطين لها وجود في الخارج  
لان الاعم موجود في الاخص كالفان في زيد **وحكم الامر نوعان**  
اي وصفه المامور به فهو تقسيم للحكم الشرعي اعم من الواجب بالامر  
فالحكم بمعنى الوصف والامر بمعنى المامور به وليس هو تقسيما  
لنفس الحكم كما اشار اليه الاكمل فانما يذكر الاعادة كغير لانها  
وان كانت واجبة لكن لا بآء الامر والكلام فيها واجب بالامر  
جارية بمنزلة سجود الشهود وعرفها في التحريم فانها فعل مثل  
الواجب في الوقت خلال غير الفساد وعدم صحة الشرع  
وتقييد بالوقت ينبغي الاعادة خارجة وقد اوضحناه في البحر  
الرايين شرح كثر الدقايق **اذا هو تسليم عين الواجب**  
**بالامر** اي ايقاع الحالة المخصوصة التي يثبت بالامر لزوم ايقاعها  
على المكلف وتحقيقه ان للفعل معنى مصدره بالامر ايقاع ومعنى  
حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة ونفس الوجوب الثابت

بالسبب

٢٤٠  
بالسبب هو لزوم ايقاع تلك الحالة ووجوب الاداء الثابت  
بالخطاب هو لزوم ايقاع تلك الحالة والاداء المتعلق باختيار  
المكلف ايقاعها فالمراد بالتسليم ايقاعه وبعين الواجب بالامر  
الحالة المخصوصة وقول صاحب التلويح المراد بالثانية بالامر ما علم  
ثبوته بالامر لما ثبت وجوبه به معناه ما علم لزوم اثباته بالامر  
لما علم لزوم ثبوته بالامر وهذا لان لزوم الاداء وجوب الاداء  
وهو بالامر ولزوم الثبوت نفس الوجوب وهو بالسبب **والحال**  
ان الحالة المخصوصة تنصف بنفس الوجوب نظرا الى لزوم وقوع  
وتنصف ايضا بوجوب الاداء نظرا الى لزوم ايقاعها فالموصوف  
بهما واحد باعتبارين وتلك الحالة لما كانت كالوجود في نظر  
الشرع لا يلزم انصاف المعلوم بالامر الموجود لكن الوقوع لما كان  
اغرا ايقاع فالقول بلزوم الوقوع دون لزوم ايقاعه كما في  
المعدوم ومشكل كذا ذكره يحيى الشيرازي وقيد بالعين اخترازا  
عن تسليم المثل كاسياني وقيد بالواجب لاحراج النقل ولا يقف  
بالاداء والعقضاء وعبر في التوضيح بالثابت قال ليس مثل النقل  
بخلاف العقضاء فان الكل غير واجب لانه مبني على كون المترك  
معتمرا والنقل لا يضمن بالترك واما اذا شرع فيه فانصد فقد  
صار واجبا فيقتضي كذا في التلويح مع ان الفقهاء اطلقوا العقضاء  
على ما ليس بواجب فقال في الكثر وقضي التي قبل الظاهر في وقته



قبل شفعه فان كان ذلك اطلاقاً حقيقياً فيعبّر بالعبادة بل  
 بدل الواجب كما اشار اليه في التحرير والمراد بالواجب هنا ما يعلم  
 الفرض كقوله تعالى والله على الناس حج البيت ولويحقر المصنف  
 التقييد بالوقت ليعم آداب الركعة والامانات والذور والامانة  
 ما ليس بوقت وحاصل التبريد ان الاداء افضل الواجب بالامر  
 ولو قال كغير فعل الواجب في وقته المقيد بالعموم وغيره لكان  
 اولى بكون قوله في وقته محرجاً للقضاء بناء على انه عين الواجب  
 ايضا كما سيأتي ولو قال لكل ابتداء فعل الواجب لكان اولى لانه  
 بالضرورة فقط في الوقت يكون اداء ركعة عند الشافعي فلا  
 يشترط على المذهبيين فعل جميع الواجب لكونه اداء كما افاده  
 في التحرير وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به اي بالامر  
 ففرد بينهما بان الاداء افضل الواجب والقضاء فعل مثله  
 وهذا انما يتجه على القول بان القضاء لم يجب بالامر الاول بانما وجب  
 بامر جديد لانه جيلت في مثله لا عينه واما على الصحيح فالقضاء  
 فعل الواجب ايضا لكن الاداء فعله في وقته والقضاء فعله  
 بعده كما افاده في التحرير وقد ناقض المصنف نفسه لانه صح انه  
 بالامر الاول وعرفه بما يفيد انه بامر جديد فاذا كان القضاء  
 فعله بعد فعل مثله بعد خارج كفعل غير المقيد من السنن  
 والمقيد كصلاة الكسوف فكذلك فعل الحج بعد افساده ليس

قضاء

قضاء حقيقة اذ ليس بعد وتسمية الفقهاء له قضاء مجازاً وتعيينه  
 بالشروع لا يوجب كونه قضاء كالصلاة بعد افسادها **مستعمل**  
**احد ما مكان الآخر مجازاً** اي مجازاً شرعياً للتباين المعنيين  
 مع اشتراكهما في تسليم الشيء من بشقفة وفيما سقاط الواجب  
 كقوله تعالى فاذا قضيتهم مناسككم اي اديتم وكذلك اديت اليه  
 قيد بالشرعي لانه محب اللغة القضا حقيقة في تسليم العتق  
 والمثل لان معناه الاسقاط والامام والاحكام والاداء مجاز في  
 تسليم المثل لانه ينشأ عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج  
 عما لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل كما ان التلويح حين  
**يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس** فغير صحيح ولذا تركه  
 في التوضيح لان الكلام في اطلاق لفظه على معني وليس لها  
 لفظ وان ضم اليه الذكر باللسان فلذلك لانه جيلت اذ اريد بكل  
 لفظ حقيقة وليس كلاماً فيه واما جواز ان فبا عتبار انه اتي  
 باصل النية ولكنه اخطأ في الظن والخطا في مثله معضو كما اقا  
 في الكشف والقضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين يعني  
 يجب بالامر الاول وهو المختار عندنا خلافاً للبعث اي لبعض  
 اصحابنا فلا ينافيه انه قول اكثر الاصوليين فنقد هم الامر بفعل  
 في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء  
 فلو ثبت قضاء فيما مر بعد بين نحو من فام صلاة او نسيها

ده



فليصلها اذا ذكرها للقطع بعدم اقتضاء صوم يوم الخميس صوم  
يوم الجمعة ولو وجب به لا اقتضاءه ولو اقتضاءه لكان اداء  
ولكان بمثابة صوم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة فكانا سويا  
وللمختار مقتضاه امران الصوم وكونه فيه فاذا عجز عن ذلك  
لغواة يعني اقتضاء الصوم لا في الجمعة ولا غيرها وانما يلزم  
ما ذكر لو اقتضاءه في الجمعة لعدم لواقضى فواته ظهور بطالان  
مصلحة الواجب ومفسدة سقوط لغاير من الراجح وهو بعيد  
ادعائية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبلة وغلة  
تقيده به لزيادة المصلحة فيه وقوله لو لم يكن الوقت قيدا  
فيه داخل في المأمور به لجاز التقدير مندفع بان الكلام  
في الواجب ولا واجب قبل التعلق كذا في التحرير واعلم ان  
المسئلة مبنيّة على ان المقيد هو المطلق والقيد وسما  
شيان كما في التعلق والتلفظ او ما صدق عليه وهو شيء  
واحد يعبر عنه بالركب من متعدد وهو ينظر الى التركيب من  
الجنس والفصل وتمايزهما في العقل او في الخارج كذا ذكر العضد  
وحاصله ان اختلافهم مناسين على اختلافهم في اصل وان  
المطلق والقيد بحسب الوجود شيان اثنان واحد واختلافهم  
في هذا الاصل ناظر الى اختلافهم في اصل آخر وهو ان تركب  
العامية من الجنس والفصل وتمايزهما بحسب الخارج او مجرد

العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والقيد شيئين لانهما  
معتزلة للجنس والقصد **ل** وان قلنا بالثاني وهو الحق  
كما يجب الوجود شيئا واحدا ذكره التقطازي في حاشيته وبه  
يترجح قول بعض اصحابنا وذكر الاكمل في شرح ابن الحاجب والحق  
انه كونه قضاء يقضي بان تكون نسبتته الى الامر الاول نسب  
ولا يعني على المتأمل النصف انتهى واختلفوا في ثمرته فقيل في  
الصيام المنذور والمعين يجب قضاءه على المختار وعلى قول البعض  
وقيل القضاء اتفاق فلا ثمره له في العدم ومع فلتسند الى الامر  
الامر الاول واسم مطالبون بالامر الجديد وبمكتم القياس على  
الصلاة فان القياس مظهر لا مثبت فرجع الى الامر الجديد وحل  
الاختلاف القضاء بمثل معقول اما بمثل غير معقول فامر جديد  
اتفاقا وشارب قوله بما يجب به الاداء الى ان الكلام في الامر  
لا في السبب وبه سقط ما قيل ان الوقت اذا صاف كان الجزء  
الاخير هو السبب واذا خرج الوقت كان كله هو السبب فقد  
اختلف السبب ومع ذلك فالباقي بعد خروج الوقت نفس الوقت  
لا وجوب الاداء لان الاداء بعد تمتع والتكليف بالتمتع ممتنع  
وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انا  
وجب القضاء بصوم مقصود بشرطه لان القضاء واجب  
بسبب اخر جواب عما توقف عن الاصل السابق وهو نذر اعتكاف



رمضان اذا لم يتكفنه فانه يجب به يوم جديد ولم يوجب النذر  
 فكان القضاء بغيرها ارجح الاداء الا فيبطل كقولنا يوسف  
 والحسن وتقديرا بجواب ان النذر واجب صوما مقتوذا  
 وامتنع ظهوره لخصوص ذلك المانع وهو شرف الوقت فعند  
 عدمه ظهر اثره فلم يزم ان لا يقضي في رمضان اخر ولا في واجب  
 سوى قضاء رمضان الاول لانه خلف عنه وقد جعلوا اليه  
 الاول من النذر مع ان الكلام في الامر وجوابه ان كون السبب  
 النذر كفاية عن وجوب بالنصر المدال على وجوب المندور  
 تعبير باللائم عن الملهوم وشهر رمضان بالاضافة هو  
 العلم ورمضان محمول على الحذف للتخفيف ذكره في الكشاف  
 وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة  
 انسان زيد ولا يحق تسميته ولذا كثر في كلام العرب شهر رمضان  
 ولم يسم شهر رجب شهر شعبان كذا في التلويح **والاداء انواع**  
 تقسيم له مع التميم في المعاملات وحاصل ما ذكره في التلويح  
 من ان المأمور به اما اداء او قضاء ثم كل منهما اما محض ان لم  
 يكن فيه شبهة الاخر او غير محض ان كان فقصر اربعة ثم كل من  
 الاداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين ان الاداء المحض ان كان  
 مستتجما لجميع الاوصاف المشروعة فاداء كامل والاقتصاص  
 والقضاء المحض اما ان تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول

وان لا تعقل فقضاء بمثل غير معقول فهذا الاعتبار نصير للاقسام  
 ستة ثم كل من الستة اما ان تكون في حقوق الله وحقوق العباد  
 فقصر في غير قسمين هذا عرفت ان الكامل والقاصر قسمان  
 للاداء المحض المطلق الاداء الكامل المصنف لهما لو كانا قسمين  
 لمطلق الاداء لكانا خاصين بالنبي والاشياء فيلزم ان يكون  
 التسمية بالقضاء تمامتهما وقد جملة قسما لهما ولو قال المصنف  
 الاداء اما محض او كامل او قاصر اما شبيهه بالقضاء لكان ظاهرا  
 كما لا يخفى **كامل** هو كل قد مناه ان يودي بجميع الاوصاف المشروعة  
 من الواجبات والسنن والمندوبات **وقاصر** هو ان يخل بشي  
 من الكليات **وما هو شبيهه بالقضاء كالصلاة جماعة مثال لكل**  
 يعني فيما شرعت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعديد والوتر  
 في رمضان والتراويح والافال جماعة صفة قصور بمنزلة الاصبع  
 الزائدة والمراد ان يودي كلها بجماعة ليكون كاملا **والصلاة**  
**منفرد** امثال للمقاصد لغوت المكمل وهو الجماعة وسكت عن السجود  
 وقال في التوضيح والمسبق منفرد يعني فيكون اداء او قاصدا  
 لكن اختلف في محل قصور فقيل انه فيما سبق به فقط لا في كل  
 صلاته ويشهد له قول الفقهاء المسبق منفرد فيما يقضي لاني  
 اربعة كما ذكر في التبيين اي فيما يودي به بعد فراغ الامام من طالق  
 الكلام مجاز ويلزم منه ان البعض للودي بالجماعة اداء كامل



وقيل القامر آد الصلاة كلها لا ما يقتضيه فقط فيكون القصور  
متفقا وقانوني صلاة المنقر ازيد منه في صلاة المسبوق يعلم  
الوجه لغوت المدخل في بعضها فانصفت كلها بالقصور وجزم  
الاصوليون بان ما يقتضيه هو البعض الاول والفقهاء فقلوا  
فقالوا ان ما يقتضيه اول صلاته في حق القراءة واخرها  
في حق التشهد وبما عليه احكاما مذكورة في فتح القدير  
وعن **فعل اللاحق بعد فراغ الامام** مثال اللاد الشبه  
بالقضاء ففعله اداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار ان  
ما التزمه مع الامام فهو يقتضي ما العقد له احرام الامام من  
المتابعة له والمشاركة معه مثله لا بعينه لعدم كونه خلفه  
حقيقة الا انه لما كان الزمة في حقه الادامع الامام **لكن**  
مقتديا وقد فانه ذلك بعد رجوع الشرع اذ في هذا حاله  
كالا دامع الامام فشاركه خلف الامام حكما ولذا لا يقرأ ولا  
يسجد لسهوه ولو تبدل جهاده في القبلة الى غير مجتهد الامام بعد  
فراغ الامام بقصد كالمقتدي حقيقة وانعكست الاحكام المذكورة  
في المسبوق لكونه متفرقا او نال الميسر لللاحق بسره الامام  
معه بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم لما ذكرناه في  
الرايق شرح كثيرا لا يابى ولما كان ادا باعتبار الامم قضاء  
باعتبار الوصف جملا ما تشبهها بالقضاء لا قضاء تشبهها بالاداء

وقد عرف الاصوليون المسبوق عن لم يدرك اول صلاة الامام  
اي الركعة الاولى من صلاته واللاحق عن ادرك الاول وفاته  
الباقى بعد رد ويرد عليه المسبوق اللاحق فالاول ان يعرف  
اللاحق بانه من فاته شيء من صلاة امامه بعد ما دخل معه  
ليشبهه كما في فتح القدير ويرد عليه المقيم ايضا لو اقتدي بالناس  
فانه بعد سلام الامام لاحق ولذا اثبتت احكام اللاحق في حقه  
من انه لا يقتدوا ولا يسجد لسهوه ولا يقتدي به كما ذكر قاضي خان  
وعنه مع انه ما فاته شيء من صلاة الامام الا ان يقال انه ملحق به  
لانه مقتد بخبره لافعل كما للاحق لانه من افراد حقيقة ولم  
يتعن من الاصوليون للمسبوق اللاحق هل فعله ادا قاصرا وشبه  
بالقضاء وكلام الفقهاء يقتضي ان يكون قضاؤه لما سبق به  
اداء قاصر فيتغير فرضه بنية الاقامة للمسبوق من كل وجه وقضاؤه  
لما فاته بالعد وشبهها بالقضاء فلا يتغير فرضه فيه لانهم قالوا  
فمن فاتته الركعة الاولى ثم اقتدي ثم نام في الثلاثة ثم  
استيقظ بعد فراغ الامام انه يبدى ان القضاء بالركعات  
الثلاث التي نام فيها على سبيل الوجوب عندنا ثم بما سبق به  
وجبا لا في باقي بركة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه  
ثم يقوم في باقي بركة لا يقرأ فيها لانها ثابته ثم باخرى لا يقرأ  
فيها ويقعد متابعة لامامه ثم باخرى لا يقرأ فيها ويقعد للحتم



كما يفتح القدير حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة يعني لو كان  
 مسافرا مقتديا عسافر فيبني على ركعتين باعتبار رايه قضاء والقضاء  
 لا يتغير اصلا بالاقامة ولا بالسفر فهو تفريع على كون فعله  
 شبيها بالقضاء ونعقبه المندي بانه مود حقيقة وقاض شبهة  
 باعتبار كونه موديا يقتضي تغير فرضه الى الرابع وباعتبار شبهة  
 القضاء لا يقتضي فلم رجحتم الشبهة على الحقيقة وكان العكس في  
 احتياط الامر بالمبادأة ورد بانه لا يسي ترجيحاً بل عملاً بالشيئين  
 فلو عمل بما قال هذا يكون اهدأ من جهة القضاء بالكلية فاعلم  
 ان عدم التغير بنية الإقامة مفرغ في كثير من كتب الفقه كمنع  
 القدير والبرازية على كون اللاحق له حكم المقتدي وهو مشكل لان  
 المقتدي حقيقة وهو المدرك يتغير فرضه بنية الإقامة كما في  
 الخلاصة والصواب ما علقه في الخلاصة من ان اللاحق في  
 الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحکم العدول  
 فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق بهذا المعنى انتهى  
 ولهذا المعنى قيد المصنف بقوله بعد فراغ الامام لان فعل  
 اللاحق قبل فراغ الامام ليس شبيهاً بالقضاء ولذا يتغير  
 فرضه بنية الإقامة كما في التوضيح فهو كالوفاها في اثنائها  
 صلته ثم خرج الوقت والاول كالوفاها بعد خروج الوقت  
 في اثنائها ولو حذف المصنف البنية وقال حتى لا يتغير بالاقامة

٢٦  
 فكان اولى ليشمل دخول مصر بلائيتها ونية الإقامة في موضع صالح  
 لها ولذا قال في التقيع ثم اقام وقال في التوضيح اما بدخول مصر  
 ليتوضعا واما بنية الإقامة في غير مصر وانما ترك المصنف التقييد  
 بكونها مسافرتين كما في الترتيب الاصول للعلم به لان القائل للتغير  
 فرض المسافر واما كون الامام مسافرا فلان الامام لو كان  
 مقبلاً لزم المسافر المقتدي الا تمام بالتبعية فلا يتصور فيه التغير  
 بالاقامة مادام موطئاً وكذا التقييد بكونه لم يكلم لظهور انه  
 اذا تكلم بطلت وخرج عن كونه لاحقاً فلا يكون موقوف المسئلة  
 فلا يحتاج الى اخرج وقيد باللاحق لان هذا المسافر لو كان  
 مسبوقاً بتغير فرضه بنية الإقامة بعد فراغ الامام لانه ليس  
 شبيهاً بالقضاء وعلى طريق الفقهاء لانه منفرد فيما يقتضي كذا  
 وما يوضح الفرق بينهما ما في الايمان لوعلى العنق بصلالة الجهة  
 مع الامام لم بحث اذا كان مسبوقاً ولو لاحقا بحث كالمدر  
 كذا في الكشف ومنها اي من انواع الاداء في حقوق العباد ولو  
 قال كذلك لكن في حقوق العباد لكان اظهر لان المراد ان الاداء  
 ثلثة يخصصها ايضا كاملاً وقاصراً وشيئاً بالقضاء **رد عيب**  
**المغضوب** مثال للاداء الكامل المراد رده على الوصف الذي  
 ورد عليه الغضب فهو تسليم عين الواجب باوصافه ولو قال  
 تسليم عين الحق ولو حكماً لكان اوضح ليشمل رد المغضوب وتسليم



المبيع إلى مشتريه على الوصف الذي ورد عليه وهو فيما تسليم  
 الواجب حقيقة وتسليم بدل القرض والمسلم فيه وهو فيها  
 عين الواجب حكما إذا كل منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يحمل  
 التسليم إلا أن الشارع جعل المودي عين الواجب في الذمة لئلا  
 يلزم الاستدال فيها قبل القبض وهو حرام وليلا يلزم انتفاع  
 الجبر على التسليم بناء على أن الاستبدال موقوف على التراضي وكذا  
 الحكم في سائر الديون لأن الديون إنما تقضي بأمثالها ضرورة  
 أن الدين وصف ثابت في الذمة والعين المودي مغايرة له إلا  
 أن الشارع جعل عين الواجب فالمودي عين الواجب حكما  
 ومثله حقيقة إلا القرض فإنه مثل حقيقة وحكما لعدم الضرر  
 لأن رد المقبوض ممكن فبالنظر إلى المقبوض يكون المودي مثالا لما  
 ما يقال من أن معنى قضاء الدين بالمثل لأن المدين لما سلم المال  
 إلى رب الدين صار ذلك مينا في ذمته كما كان ماله مينا في ذمة  
 المدينون فتقاصتا مثالا مثل فيه نظرا لأن قضاء الدين حينئذ  
 لا يكون بتسليم عين الثابت وهو ظاهر ولا تسليم مثله لأن  
 المثل على هذا التقدير ما ثبت في ذمة رب الدين والتسليم  
 لم يقع عليه بل هل نفس المال المودي وأيضا على هذا لا يكون  
 بين قضاء الدين والقرض فرق وقد صرح فقهاء الإسلام وغيرهم  
 بأن تادية القرض قضاء مثل معقول وقادية الدين أد اكامل

كذا في التلويح وهو كلام حسن لو لم يلزم عليه مضمة من جهة  
 الأحكام فإنه على ما قرئ من أن المودي عين شرعا لم يبق في ذمة المدين  
 شيء فليزمر أن رب الدين لو وثقه الدين بعد قضائه أو إبراء  
 براءة إسقاط عنه لم يبيع ولعل يلزم رب الدين لو وثقه الدين  
 بعد قضائه أو إبراء براءة إسقاط عنه لم يبيع ولعل يلزم رب  
 الدين شيء والمنقول في الذخيرة في البيوع أنه يبيع ويلزم رب  
 الدين أن يرد ما قبضه معللا بأن الدين باق في ذمة المشتري  
 بعد القضاء لأنه لم يقض عين الواجب حتى لا يبقى في الذمة إنما  
 قضى مثله فبقى ما في ذمته على حاله إلا أن المشتري لا يطالب  
 به لأن له على البايع مثل ذلك بالقضاء فلو طالب البايع المشتري  
 بالتمن لمكان المشتري مطالبته أيضا فلا تقييد مطالبته كل هذا  
 فسلم أن التمن باق في ذمة المشتري بعد القضاء انتهى وهو يتحقق  
 أن قضاء الدين ليس بأداء أصلا أو لو كان أداء إسقاط الواجب  
 به وقد اتفق الأصوليون على أنه أداء وقد صرح الفقهاء في كتاب  
 الوكالة أن الوكيل بقضاء الدين وكيل بالبادة وفرعوا عليه  
 أنه وكيل بالخصومة بخلاف الوكيل بقبض المعين وصرح الولويجي  
 في فتاواه بأن الوكيل بقبض الدين لو اقتربه بعد موت موكله  
 لا يثبت له يمينه لأنه إقرار بما يوجب الضمان على الميت لما فيه  
 من البتة فلهذا كله مقتضى أنه ليس بأداء والحق أن فيه معنى



أخذ عين الحق ومعنى المثلية ومبادلة والأصوليون نظر والي  
الأول يدل جواز الأخذ بالقضاء فأرضاً إذا كان من جنس حقه  
وبدليل أن الشريك مشاركة الشريك في المقبوض وقارة تسليم العين  
**ورده متعة بالاجنابة** مثال الأداء القاصر فلو قال وتسليم  
لأعلى الوصف الذي وجب تسليمه عليه لكان وليه ليشمل ما سبق  
من الأقسام الغصب والبيع والقرض والتسليم فيه وليشمل تسليم  
العين معيباً بالعيب كان من جنابة أو دين أو جمل أو مرض أو  
زيافة في الدين وفايدته كونه إذا الله لو هلك في يده ما لكه برك  
البايع حتى في الزيرف إذا مثل للوصف منقوضاً الامتناع قات  
بنفسه وخالف أبو يوسف فقال له لا يرد مثل المقبوض ورجع  
باجباده وأعتد المشايخ في الفروع استحساناً لأن المقبوض  
دون حقه وصفاً فيكون بمنزلة المقبوض دون حقه قد راد أو  
الرجوع إلى القيمة لتأدية الربا فيه مثله وفايدته قصور  
أما لو تلف عند مالكه بسبب ذلك الوصف كان له الرجوع  
على من حدث الوصف عنده فلو بيع في الدين أو قتل تلك  
الجنابة أو دفعه إلى وليها ففي الغصب يرجع عليه بالقيمة وفي  
البيع يرجع المشتري على البايع بالثمن وكذا إذا راد المقبوض طار  
فولدت وماتت فعند الإمام الشافعي بالجنابة في البيع منزلة  
الاستحقاق إلى الثاني كما في الوكالة وصحة الإبراء والهبة عملاً

في كل موضع ما يناسبه لحصول دليل فلا اشكال وأما سبجانه الموقى  
وعند ما بمنزلة العيب فلا يرجع المشتري بكل الثمن بل بقضاء  
العيب بان يقوم العبد حلال الدم وحرامه فيرجع بتفاوت ما بين  
القيمتين من الثمن وهذه التقدير علة أن محل الخلاف في الشغل  
بالجنابة دون الدين وفي البيع دون الغصب كما لا يخفى وفايدته  
الاختلاف أيضاً تظهر في مسائل مذكورة في آخر خيار العيب من  
التبيين وأطلق في الجنابة فمثل المقتل وقطع الطريق والردة  
والنفس والظرف كالوسوق عند البايع فقطعت يده عند المشتري  
فإن له أن يرده ويسترد الثمن **وأما ربحه غيره وتسليمه بعد**  
**الشرا** مثال للشبه بالقضاء وفي عبارة تاهل فإن الإهمار  
ليس من الأداء أصلاً وإنما التسليم هو الأداء فلو قال وتسليم  
عبد غير العبي من أهد شرائه لكان أدلي وكذا لو قال بعد  
ملكك لكان أدلي لأنه لا فرق بين الشراء والهبة والميراث  
فهذا التسليم إذا من حيث أن العبد عين من المرأة لأنه المستحق  
لها بالتسمية شبيهه بالقضاء من حيث أن تبدل الملك يوجب تبدل  
العين بدليل السنة وهو حديث بريق وهو لها صدقة ولنا مدية  
وراد صدر الشريعة وبالعقول وقد روى ما حاصله أن المراد  
بالعين هو المجموع المركب من الشيء ومن وصفه بملكويته لأن الشيء  
الذي حكم الشرح حرمة القرض فيه على بعض المكلفين وبحله



للبعض الآخر انما هو الشيء مع وصف المملوكية والكل يتبدل بتبدل  
 بعض الاجزاء وتغيبه في التلويح بان لتايل ان يقول لم لا يجوز  
 ان تكون العين المتصفة باطلا والحرمة هو ذلك الشيء بتبدل المملوكية  
 وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات وقد عرفت الفرق  
 بين المجموع والتفصيل فالاولى التمسك بالسنة انتهى وقد يقال ان كلاما  
 من الاعتبارين عقلي صحيح لكن ما اعتبر صدق الشريعة واقفه  
 السنة فكان متعينا فبطل **الآخر حتى تجبر على القبول** فنزاع  
 على كون التسليم اذ الاله عين حقها المسمى باشارا اليه يجبر ايضا  
 على الاداء اذا طلبته بعد ملكه لما ذكرنا مع قيام موجب التسليم  
 وهو النكاح وهذا القيد يدفع ما ارد عليه من انه لو باع  
 عبدا فاستحق بقبضه ثم ملكه البايع ثانيا لا يجبر على تسليمه ثانيا  
 لانفاج البيع بعدم اجازة المستحق بخلاف النكاح لا يفتح **؛**  
**وينفذ اعتاقه دون اعتاقها** فنزاع على كونه شبيها بالقبض  
 ولو قال وينفذ تصرفاته قبل تسليمه دونها لكان اولى اذا فرق  
 بين العتق والكتابة والبيع والهبة وغيرها ولم ينقض ما يتبدل  
 النقص كالبيع لحقها لانه لو نقص لبطل حقه لا الى خلف وللم  
 ينقض لبطل حقه الى خلف وهو القيمة والابطال الى خلفا هو  
 بخلاف تصرف المشتري في الدار المشغوعة فانه ينقض لحق  
 الشفيع لا الى خلف واما الراهن اذا انصرف فانه لا ينقض واما

انما وان بطل حقه المشتري بطلان  
 بطلان حقه المشتري بطلان  
 بطلان حقه المشتري بطلان

يوحى النفاذ لحق المهر من اذ لا ضرر كذا في الكشف واشار يكون تسليم  
 العبد شيئا بالقضاء ما لان العبد مثل المسمى كما في تفرع عليه انه لو  
 قضى القاضى في الصورة المذكورة على الزوج بقيمة العبد المهرية  
 ثم ملكه ثانيا لا يعود حقها في العين فلا يجبر على التسليم ولا ي  
 على القبول لا تنتقل حقا الي القيمة بالقضاء ولو كان له حكم  
 المسمى بعينه لعادتها اذا كان القضاء بقول الزوج مع العين  
 كالمفصوب اذا ظهر بعد القضاء بقيمة بقول الغاصب مع  
 بعينه ولم يصور المصنف المسئلة يكون المهر المسمى باها كما في  
 التسليم لعدم الغاية بذلك المتقيد كما لا يخفى **والقضاء انواء**  
 يعني كالا داء ولو قال محض وغيره والمحض نوعان لكان اولى كما  
 تقدم **ومثل غير معقول** اي غير مدرك العقل لان العقل  
 ينبغي وقد منا ان المعقول يطلق على ما فهمته بعقلك وهو  
 الماد هنا وما هو في معنى **الاداء** كالصوم للصوم مثال للقضاء  
 بمثل معقول وقد اتفق الكل منا على هذه العبارة حتى انهم  
 في التحريم مع انا قد منا عنه ان كون القضاء مثلا بما يتجه على انه  
 بامر جديد واما على العجيج فهو من الواجب امثله فتعين  
 ان تكون هذه العبارة مبنية على القول بالضعيف او يكون  
 ذلك مجازا ولم ار من ينه عليه **منا والعبرة له** اي للصوم  
 مثال للقضاء بمثل غير معقول لا نال عقل المماثلة بين الامور



ويعظم ولا معنى لان معنى الصوم اتقاب النفس بالامساك ومعنى  
العديّة بتقيص المال وان كان بينهما ماثلة باعتبار انه لما مر  
طعام اليوم الى المستكين فقد منع النفس عن الاتفاق به فكان له  
يطعمها لكانا انعطافا ثابتا لها او بالنصر والاجماع والعديّة  
لغة الفدا كما في منياء الحلوم وفي الشرع هنا قدر طعام مسكين  
لقوله تعالى فدية طعام مسكين اي يبي قدر طعام مسكين  
كما في الجملتين وعند الفقهاء التمكن من طعام مسكين لان  
الاحكام لا تتعلق بالا بالافعال وانما عبرنا بالتكثير دون التملك  
لما ان الاباحة كافية فيها وهي كلتان مشبعتان بخلاف صدقة  
الفطر وعندنا قدر طعام مسكين نصف صاع من بر او زبيب  
او صاع من تمر او شعير لوقته ذلك ولو قال والعديّة له  
عند البحر عنه عجزا مستمرا الى الموت لكان اولى ولذا قال  
في الهداية ولو قدر على الصوم بطل حكم الفدا ان شرط  
الخلفية استمرار العجز انتهى اي من لا يكل خلف فلا يرد اليتيم  
فانه خلف ولا تبطل الصلوات الموداة به اذا قدر على  
الامتناع ثم اعلم ان العديّة انما تكون خلفا عن صوم هو اصل  
بنفسه كقضاء رمضان والمنذور للمعين اما صوم الكفار  
فلا تكون العديّة خلفا عنه في حق الشيخ الفاني لانه بدل عن  
غيره والبدل لا يكون له بدل كما عرف في فتح القدير وقضا

فانما يكون

تكميل

تكميلات **الحديد في الركوع** مثال للقضاء الشبيه بالاداء  
فانه قضاء باعتبار فوت موضعها وهو القيام شبيه بالاداء باعتبار  
ان للركوع شبه القيام باعتبار بقاء الاستواء في النصف الاسفل  
ولو زاد المدرك امامه في ما دام ركعا لكان اولى لان الامام  
اذا سهر عنها فركع ثم تذكر لا ياتي بها فيه بل يعود الى القيام اتفقا  
لانه قادر على حقيقة الاداء فلا يعمل بشبهته حتى لو كان المسبوق  
يرجوا ركه فيه لواني بها قايما فانه ياتي لها قايما كذا في الكشف  
وانما شرطنا بقاء الامام ركعا لانه ان رفع الامام راسه سقط  
عنه ما بقي من التكبير تقديرا للمتابعة المفروضة على الواجب  
والقومة لم تكن محالة لاداءه ولا قضاءه للفصل وقيد  
بالركوع لانه لو ادركه في القومة لا يقضيها فيه لانه يقضي الركعة  
مع تكبيراتها كذا في فتح القدير وقد علم من هذه المسئلة ان المسبوق  
يقضي الاداء قبل فراغ الامام بخلاف الفعل وقد مر جوابه وقالوا  
انه يكبر راي نفسه لانه منفرد فيها يقضي وقالوا انه لا يرفع يديه  
مناقدا لما سنة الوضع على الركبتين لانه في محله على سنة الرفع  
لانه في غير محله وقيد بالقيّد لانه لا ياتي بتكبيره الا فتاح  
والركوع فيه **وجوب الفدية في الصلاة للاحتياط**  
جواب عن سؤال نسأ من كون الفدية قضا بمثل غير مقول لانه  
ليقتضي ان ما لا يعقله مثلا يقتضي الا ينص وقد قالوا بذلك



في الوقوف بعرفة ورمي الجمار وتكبيرات التشريق وتعديل الركبان  
 فانها لا تقتضي عدم النصر وخالفوا ذلك في صلاة الشيخ الفاني الغاية  
 عنها فوجبوا الفدية لها عند الايضام بها ولا نصرانما النصر في الصور  
 وهو غير معقول فلا يقاس عليه وتقرر جواب ان الوجوب للاحتياط  
 لا بالقياس ولا بالدلالة لان المعنى الموتر في ايجاب الفدية كالجزء مثلا  
 مشكوك لا معلوم الا انه على تقدير التعليل تكون الفدية في الصلاة  
 ايضا واجبة بالقياس الصحيح وعلى تقدير عدم التعليل تكون حصة  
 مندوبة نحو امية فيكون القول بالوجوب احوط ويرجى قبولها  
 ولذا قال محمد في الزيادات في فدية الصلاة تجزيه ان شاء  
 الله تعالى كما قال في تبرع الوارث بالاطعام للصوم والصلاة  
 بخلافه ايضا نه عن الصوم فانه جزم بالاجزاء اذكر الاصوليين  
 فنقول الاخلاق بالشيخ الفاني دالة وقياسا وخالف الفقهاء  
 نقول بالاخلاق دالة فانهم الحقوا به من مات وعليه صيام  
 او سفر وقد اوصى بالطعام فانهم قالوا بالوجوب على الولي <sup>فيهم</sup>  
 فيفتح القدير بان كلام الاصوليين انما يصح في علة غير منصوصة  
 وكون العجز سببا لوجوب الفدية علة منصوصة لان ترتيب الحكم  
 على المشتق نظر عليه بهذا الاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح  
 عند اهل الاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية  
 اي لا يطيقونه انتهى وجوابه انه لم يقع الاتفاق على انها في العار

فان بعض المفسرين ذهب الى انها في القادر والعام منسوخة  
 وان وجوب الفدية على العاجز بالاجماع لا بالنصر فلا يكون العلة  
 منصوصة قطعاً خصوصاً وقد رجع القول بانها في القادر حتى قال  
 الزامدي ان كونها في العاجز غير صحيح لقوله بعد وان تصوموا  
 خياكم ومثله لا يقال في حق العاجز واللام في الفدية للجهل  
 بالذكر فيفيد ان كل صلاة تصوم يوم وهو الصحيح ويؤدي  
 عن كل فردية لانه فرض عند الامام كذا في غاية البيان واعلم  
 ان الاعتكاف كالصوم فالصلاة فلو اوجب على نفسه اعتكافا  
 ثم مات اطعم عنه وليه لكل يوم نصف صاع كما ذكره الولوالجي  
 فلو قال في الصلاة والاعتكاف لكان افود واما جوار تجميل  
 الفدية وتفرقتها على مساكين وجمعها لواحد فذكر في كتابنا  
 البحر الرائق **كالصدق بالقيمة عند فوات ايام التقضية**  
 فان وجوب الاحتياط لا بالقياس لان الاصل في العبادة المالية  
 التصديق بالعين الا انه نقل الى اراقة تطبيقا للطعام وتحققا  
 لضيافة الله تعالى لكن لم يعل هذا التعليل بالنظون في الوقت  
 في معرض النصر قد علمنا به بعد الوقت احتياطا فلما اذا  
 جاء العام الثاني لم ينتقل الى التقضية لانه لما احتل حصة اصاله  
 ووقع الحكم به لم يطلها الشك كذا في التقيح واسرار المصنف بالقيمة  
 الا ان التصديق بالقيمة جائزنا اول لانه الاصل والقيمة مثله



كما في المحيط وسوي بينهما في فتاوي كطان فقال له دفع العين  
 او القيمة وذكر الولاوي الجاني دفعها حية احسن من دفع القيمة  
 فاطلق فمثل الغني والفقير لكن في الفقير لا بد من الثوابية  
 الاخوية او نذرهما والحاصل ان المعينة بالمذلل للاخية  
 اذ اقامت وقتها يتعين التصديق بعينها حية فان استهلكها  
 بقيت ما غنيا كان او فقيرا او المعينة بالشرائها كذلك غنيا كان  
 او فقيرا على الصحيح كما في البدائع فدخل تحت كلام المصنف للجنة  
 مطلقا حالة الاستهلاك وما يجب على الغني وقيد بقوت  
 ايامها لما في التقيص و اراد بالقيمة قيمة شاة تجوز فيها و اشار  
 بالقيمة الى ان الاواقعة بعد ايامها لا تكفيه فلو وجب عليه التقص  
 بعين الشاة فلم يتصدق لها ولكن دفعها يتصدق لها ويجزئه  
 ذلك ان لم ينقصها اللحم وان نقصها تصدق باللحم وقيمة التقص  
 ولا ياكل منها فان اكل تصدق بقيته كما في البدائع و اشار بوجوب  
 القيمة الى ان عليه الايضاء بالقيمة من ثلث ماله كما في الزكاة  
 كذا في البدائع **ومنها** اي من انواع القضاء بيان له في حقوق  
 العباد **ضمان المصوب بالمثل** مثال للقضاء بمثل معقول  
 كامل فانه مثل له صورة ومعنى والمثل هو المكيل والموزون  
 والعددي المتقارب وغير ذلك القيم ومنه المثل المختلط كالا  
 جنسه كالخطة الخاوية بشعير الشيرج المختلط بالريت والموزون

الذي

الذي في تبينه ضرر كلا واي من الخامس كما ذكره الزيلعي وهو  
 السابق اي الكامل هو السابق على القاصر لانه مثل معنى فقط فلا  
 يجب التقاصر الا عند الجذ عن الكامل فلا يجبر على اخذ دفع القيمة  
 في المثل كما لا يجبر على اخذ المثل حالة قيام العين **او بالقيمة مثال**  
 للقضاء بمعقول قاصر لما قدمناه ولو اخر قوله وهو السابق لكان  
 اوليان السابق لا يكون الا معسوف ولم يذكره قبله وان ذكره  
 وهو القيمة وقد قدمنا ان الاقسام اثني عشر وقد صار ثلثة  
 عشر باعتبار ان القضاء بمثل معقول في حقوق العباد كامل وقاصر  
 وقد جعلنا بعضهم اربعة عشر قسما باعتبار ان القضاء بمعقول  
 في حقه تعالى كامل وقصا بها جماعة وقاصر قصاصا لها منفردا و  
 بان الثابت في الذمة هو اصل الصلاة لا وصف الجماعة فالقضاء  
 بجماعة او منفرد اتيان بالمثل الكامل لان الاول اكل كذا في  
 التلويح ثم اعلم ان مقتضى الاصول ان يكون المصوب في كلامهم  
 هو عين المثل اذا هلك وان ضامه بالمثل عند القدرة عليه  
 قضاء كامل وضامه بالقيمة فيما اذا انقطع قضاء قاصر لا يصار اليه الا  
 عند العجز ولا يجبر على قوله لو رضى بالبصري وجود المثل واما اذا  
 غصب قيميا ثم ملك فان ادا القيمة قصا كامل فان الواجب  
 المثل معينو وهو القيمة عند هلاك العين كما صرح به في الكشف فلا يكون  
 المصوب بالقيمي واخلعت عبارتهم هنا اصلا وما في التقيص



في نظرنا ان الجبر القبيح ثابت  
عند انقطاع المثل من قاص  
باعتراؤه قدس  
عن تخمين

من قوله وانما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او مثله لان الحق  
في الصورة وقد فات للمجرب في المعنى فلا يجب القاصر الا عند الجبر  
عن الكامل لتبرير صحيح فيما لا مثله لما ذكرنا ولا نهج على قبول القيمة  
في القيمي فكيف يكون قضاء قاصراً ولم ار من بنه عليه **وفما**  
**النفس والاطراف بالماء** مثال للقضاء مثل غير معقول لاننا انقلد  
المماثلة بين الادمي والمال لان الادمي مال كالمال يملوك ومما نلها  
به بالنص على القياس فلا يجب عند احتمال المثل المعقول مرفق  
ومعني وهو القياس فلذا لا يخير في القتل المهددين بالقضاء من  
الدية وانما شرع عند عدم احتمال دية القتال بان سلم نفسه  
وعلى القتل بان لم يصد ربالكية كذا في التفتيح واعلم اننا وان  
قلنا بعد مرجع القابل على دفع الدية عند اختيارنا القتل الدية  
قلنا بالوجوب عليه ديانة حيث كان قادراً على اغليص نفسه  
عن الهلاك ذكر الحدادي **واذا القيمة فيما اذا تزوج على عبد**  
**بغير عيبه** مثال للقضاء والشبه بالاداء والمراد بالاداء التسليم لما  
قابل القضاء فلا يحتاج ان يجعل من قبيل اطلاق الاداء على القضاء  
مما اذا ما كون تسليمها قضاء فلانه مثل الواجب لا عيبه لان المسمى  
هو العبد فكان تسليمه عبد وسطاً او اقاماً كونه شبيهاً بالاداء  
من جهة الاصلالة بناء على ان العبد لجماله وصفه لا يمكن اداه  
الا بتعيينه ولا تعيين الا بالتقوم فصارت القيمة امثلة لبرج

اليه

اليه ويصير مقدماً على العبد حتى كان العبد خلف عنه **حي تجبر**  
**على القبول** اي قبول القيمة **كما لو اتاهها بالمسي** فانها تجبر على قبوله  
فانما اذا الزوج مخير بين دفع القيمة او الوسط لان العبد معلوم  
الجنس مجهول الوصف فبالنظر الى الاول يجب المسمى كوامر معيناً وبالنظر  
الى الثاني يجب القيمة كوامر عتيد غير فصار الواجب بالعقد  
كانه احداً الشينين فيستبرأ الزوج واياهما ادي تجبر المرأة على قبوله  
واراد بالعبد هنا مسمى معلوم الجنس معلوم الوصف يدخل تحته  
كل قيمي ومثلي كذلك فلو تزوج على مكيل وموزون وبين جلسته  
دون وصفه كان مخيراً بين تسليمه وتسليم قيمته فالحاصل ان  
تسمية مجهول الجنس باطله ومجهول الوصف صحيحة من وجه فيخير  
وتجبر ومعلومها صحيحة من كل وجه فلا يخير **وعن هذا اي**  
**لاجل ان المثل الكامل** ما بين على القاص **وقال ابو حنيفة** **في**  
**القطع ثم القتل** اي في قطع شخص بغير ثم قتله **عبد الولي لملها**  
اي القطع ثم القتل وما المثل الكامل له القتل فقط وهو القاصم  
**وخالفه في الاول** وهو القطع لانه انما يقتصر بالقطع اذ اتين  
انه لم يسرق انه افضل اليه يدخل وجهه في موجب القتل اذ القتل  
اتم موجب القطع فصان كالوقت له بضابته قلنا هذا من حيث  
المعنى اما من حيث الصورة ليجزأ العبد فلا وانما يدخل ضمان



الجزء في الكل فيما هو جزء المحل وهو الدية وإنما لا يجب بتلك القيمة  
لأنه لا نقصان فيها وحاصل وجه المسئلة ستة عشر منها أما أن يصح  
عن شخص أو شخصين وعلى التقديرين أما أن يكونا خطاين أو غير  
أو أحدهما عمدًا والآخر خطأ وعلى التقديرين أما أن يكون قبل البرء  
أو بعده وفي الكل لا يتداخلان عند الخطاين قبل البرء  
واحدة ومحل الاختلاف في عديم من واحد قبل البرء فهي لأنه قد  
ذكر المصنف منها العذر ترك قيدي **وأيضاً المثل بالقيمة إذا**  
**انقطع المثل اليوم الخصومة** تفريع على سبق الكابل للضيقة  
فصل يحقق الجرح بخلاف القيمة لأن وجوب قيمته باطل السبب  
فتعتبر يوم الغصب وبهذا ظهر ضعف قول أبي يوسف أن الغصب  
يوم الغصب قيمته وقول محمد يوم الانقطاع وحده أن لا يوجد  
في السوق الذي يباع فيه وإن كان يوجد في البيوت أو أ  
يوم الخصومة وقت القضاء كما وقع التعبير به في أكثر الكتب **قلنا**  
**المنافع لا تضمن بالأتلاف والقصاص لا يضمن بقتل القاتل**  
**وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول**  
ثلاث مسائل متفرعة على أن ما لا يعقله مثل لا يقضي إلا بضر كإني  
الستيق وأما المبرمج المصنف به للعلم به ما سبق الأول لا تضمن  
المنافع بالمال المتقوم لأنها غير متقومة إذا لا تقوم إلا أحراراً ولا  
أحراراً بلبقاء ولا بقاء للأعراس والاتفاق بما نفي القصاص

بالكامل

بالكامل لوروقه كما يحجر على كليات متساوية وورود العقد عليها تحقق  
الحاجة ولم يخصه دفعه بالالتصمين بل بالضرب والحبس دفع  
أولاً لأن العقود عليه العين والمنافع وفي التلويح والتحقيق أن  
المنفعة ملكة لا مال لأن الملك من شأنه أن يتصرف فيه بوصف  
الاختصاص والمال ما من شأنه أن يورث للانتفاع به وتلخيصاً  
والقوم يستلزم المألية عند أبي حنيفة والملكية عند الظاهر  
قليلاً لا تلافٍ ليعلم الحكم في المسكن من غير استعمال بالاولى  
وقد قالوا القوي في غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما  
كان معداً للاستغلال بالفضان كما في البرازية وغيرها ويدخل  
تحت السكنى بتأويل الملك والعقد فانه كالغصب إلا في العقد  
للاستقلال فانه لضمان فيهما كبيت سكنه أحد الشركاء وكبيت  
الرمي إذا سكنه المرتين ثم تبين المستحقان كما عرف في البرازية  
ومبني أن محل العمل على أن هذه الثلاث رواية عن الإمام بأن المنافع  
مضمونة فافتوا بها والافكيف كما في المصنف لا فتاً بخلاف جميع الروايات  
ولما مر من صرح به الثانية أن القصاص لا يضمن بقتل القاتل  
فلا يضمن الشاهد ما شقوا الولي القصاص إذا قضي القاضي به ثم  
رجع ولا غير ولي القتل إذا قتل القاتل لأنهم لم يبقوا على الولي  
شيأ إلا استيفاء القصاص من مرمي لا يعقله مثل أن المال  
ليس مثلاً له مضمون وهو ظاهر ولا معنى لأن في القصاص معنى

يات

نصف



الأحياء وهو لا يوجد في المال وإنما ثبت في الخطأ على خلاف القياس وهو  
صيانة الدم من الهدر والكليية قيد بالقصاص لأن الأولى المقتول  
الثاني أن يقتلوا قاتله ولو بعد القضاء بالقصاص لأنه محتون الدم  
على التأييد بالنسبة إلى الأولى غير المقتول أبزارية فإن قتله  
غير الأولى صار مقتوفيا ولا ضمان على القاتل هذا إذا كان  
الامر ظاهرا فإن قتله ثم ادعى الامر صدقه الولي لا يثبت له امر  
الأب البينة ويقصر القاتل ان لم ير من انتهى المثلثة تملك  
النكاح لا يضمن لعدم المماثلة بين البضع والمال مونة ومعنى  
، ويتفرع عليه لا شيء للزوج لو وطئت بشبهة بلهامها المثل  
، ولا ضمان على الشهود بالطلاق المقضي إذا رجعا ولا شيء للزوج  
، على قاتل المرأة من المهر ولا شيء عليها منه لو ارتدت ومعنى  
قوله لا يضمن أي بالازالة ولا يرد نقد عند الدخول طاعة على خلاف  
الأصل اظهر الخطأ ولذا قالوا ان البضع مقصور حالة الدخول  
دون الخروج وقرئوا على حجة تزويجه ابنه الصغير عاله وعدم  
جواز طلع صغيرته بما لها وهذا التفسير ظهر ان المصنف لو قال  
والقصاص مملوك للنكاح لا يضمن ان كان اخيرا فود وقيد  
بكونه بعد الدخول لانها في الطلاق قبل الوطء يضمنان نصف  
المهر كما عرف كالورثي الابن بامارة ابيه مكرهة قبل الدخول  
فانه يرجع عليه بما لزمه من نصف المهر **ولا بد للمأمو ربه من**

٤٦  
**صفة الحسن** أي من صفة بي الحشن وهو في اللغة ضد القبح حسن  
هو حسن وأجمع حسنا قال الله تعالى وتولوا للناس حسنا وتركوا  
السين مثل الحليم كذا في صيغاء الحلو ثم الحشن والقبح يطلقان  
على ثلاثة معان الأول كون الشيء ملايا للطبع منازلة كالحلو ولم  
وأبدل الطبع بالعرض في المسابقة وهو الأول فان القتل ملايا  
للطبع مع انه قد يكون ملايا للعرض كقتل العدو والثاني  
كونه صفة كالوصفة نقصان كالعلم والجهل والثالث كون  
الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا وكونه متعلق الذم  
عاجلا والعقاب اجلا كالطاعة والمعصية ومعنى كون الشيء  
متعلقها مشرعا شرعا عليه او على دليله وهو لا ينافي جواز  
العمود لذا قالوا كونه متعلق العقاب ولم يقولوا بحيث كونه  
يعاقب عليه فيها بالمعنيين الأولين عقليان يستعمل العقل  
بدرهما واما بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيه فعند الاشاعرة  
لا يثبتان بالعقل بل بالشريعة فقط فلا يثبتان الا بالامر والهي  
وعند بعض اصحابنا والمعتزلة حسن بعض افعال العباد وقبحها  
يكونان لذات الفعل ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن  
والقبح موجب للعلم بهما وعندنا الحاكم هو الله تعالى والعقل آلة  
للعلم بها فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا  
والفرق بين طريق الاشاعرة والخنفية ان عند الاشاعرة



لا يعرفان الا بعد كتاب ونبى وعند غيرهما العقل خلق الله تعالى  
 العلم اما بلا كسب كحسن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وقبح  
 الكذب الضار واما مع كسب كالمستقامين بحسن الادلة وترتيب  
 للتقدمات وقد لا يعرفان الا بالكتاب والنبى كالكثير احكام النسخ  
 فيها من مدلولات الامر بالنهر عند عامة اصحابنا وعند المشاعرة  
 ونحو الاسلام من موجباتها والفرق بين المدلول والموجب ان  
 مدلول الشيء ما دل على تحققه من غير ان يكون به بله شيء اخر فالامر  
 والى على الحسن والعقل ثبت له وثبت الشيء هو الاثر الثابت  
 وابتنى على هذا الخلاف انه لا يتعلق له تعالى حكم قبل البعثة  
 وبلوغ دعوة فلا يعمر كغيره ولا يجب ايمان عند الاشاعرة  
 والخارجين لكونها ثابتين بالامر لا بالعقل وعلى قول العامة  
 تتعلق الاحكام قبلها وهو اختيارنا لما نريد ان فاتباعه  
 ونقلوا عن الامام ولو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم  
 معرفته بقوله لا عذر لاحد بالجهل بخالقه لما يرى من  
 خلق السموات والارض وفي الخبر المختار قول البخاريين لقوله  
 تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وخلق الله تاويلهم  
 قول الامام لا عذر لى اخى على ما بعد البعثة قال في المسألة  
 وهو ممكن فيها لاني المروي الاول وقال في التحرير وجب  
 حمل الوجوب على متعين خبيى يعنى في المروي الاول وذكر الاكمل

انظر

في شرح

في شرح وصية الامام الاعظم اعلم ان اصحابنا قد ذكروا ان النبي  
 بوجود الايمان بالعقل انه يستحق الثواب بفعله او العقاب بتركه  
 لا كما يعرفان بالسبع وانما نفي به ان يثبت بالعقل نوع رجحان  
 للآيتين بالايمان بحيث لا يحكم العقل ان التزك والالتيان فيهما  
 سياتر بل يحكم بان الايمان يوجب نوع مدح والامتناع عنه  
 نوع ذم فعلى هذا لا خلاف بيننا وبين الاشاعرة في هذه المسألة  
 انتهى لا خلاف بيننا وبين الاشاعرة في هذه المسألة انتهى وهو  
 جمع باطل لا يصحهم بان من بلغ ولم تبلغه دعوة واعتقد الكفر  
 جلد في النار ولو بلا مدة كما اشار اليه في التحرير ثم اعلم ان هذه  
 المسئلة من مهمات مسائل اصول ومهمات بباحث العقول  
 والمنقول فيها كلامية من جهة البحث على ان افعال البارى تعالى  
 هل تصف بالحسن وهل تدخل القبايح تحت ارادته ومشيئته  
 واصوليه من جهة البحث عن الحكم الثابت بالامر يكون حسنا وانما  
 بالهوى كون قبيحا ثم ان معرفتهما امر مهم في علم الفقه ليل اثبت  
 بالامر ما ليس بحسن وبالنهر ما ليس بقبيح فان قيل قولكم  
 المأمور به موصوف بالحسن يقتضى قيام العرض بالعرض وهو باطل  
 قلنا انه صفة اضافية اعتبارية لا معنى قائم بالذات تصفت  
 الذات بها على الحقيقة حتى يلزم ما ذكرتم كذا في التحرير وفي  
 التوضيح اعني ببقاء العرض بالعرض انصافه به فلا نسلم انما



فائدة واقع لتوافق هذه الحركة سريعة او بطيئة وان عين ان العوض  
لا يقوم عرضا اخر لا بد من جوسر يقوم به العرضان فالقيام  
بهذا المعنى غير لازم اذ لا بد من فاعل يقوم الحسن به انتهى **فصل**  
**ان الامر** وهو الشارح **حكيم** على الاطلاق لا يامر بشي الا حسنة  
ولا ينهي بشي الا لقبحه اشار به اليه لا امتناع من حيث اللغة  
بالامر بالقبح كافي التلويح وقد سبق ان ههنا معنى مصدريا  
ومعنى خاصا بالمصدر فالاول هو الايقاع والثاني الهيئته <sup>للمعنى</sup>  
فالمراد بالماور به الحاصل بالمصدر لكنه في التحقيق هو الايقاع  
والاخذات فحسنة حسن الماور به كافي التلويح **وهو اقال**  
**يكون لعينه** تقسيم لطلق الحسن الماور به فالمراد بالحسن  
لعينه اي لذاته اي لذات حسنة في نفسها ايمع قطع النظر  
عن الامور الخارجة عنها بحجة ان العقل لو كان موجبا لمعرفة  
الحسن لحسنه حين النظر في الماور به وان فرض عدم كونه  
ماور به بامر صاد عن الحكيم كذا في التقرير فاذا عرفت  
مما علمت بطال ان قول من انكون الفعل حسنا لذاته او  
قبجا لذاته بان قال قد يختلف حسن الفعل وقبحه باعتبار  
الاضافة فلا يكون على ما ذكر ان الاضافة دأخله في آ  
ذلك الفعل ان الفعل من الاعراض النسبية والاعراض  
النسبية تتقوم بالنسب والاضافات فالاولى صافى الخلق

فصول مضمونة لها فقولا شكر المنعم حسن لذاته معناه ان الشكر  
المضاف اليه المنعم حسن لان ذات الشكر من غير اضافة حسن  
كذا في التوضيح وعبر بالحسن لعينه دون الحسن لمعين في نفسه كما  
ذكره في الاسلام وغيره لما انه يرد على ظاهر عبارتهم انها انما تقع  
في الحسن لموجه ضرورة ان جزء الشيء معني كاي فيه ولا تقع في  
الحسن لعينه اذ ليس ذات الشيء معني كما سافيه بخلاف الحسن  
لعينه فاذا شاملا لما اذا كانت الذات كلها حسنة او جزؤها  
فان الحسن لجزءه انما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا  
بمعنى انه لا يكون جزءا حده قبيحا لعينه اذ لو كان لا يكون  
الجميع حسنا وان اجاب عنه في التوضيح بانه لا مشاحة  
في الاصطلاح **وهو اي الحسن لعينه اما ان لا يقبل التقط**  
اي سقوط هذا الوصف وهو الحسن كما ذكره في الاسلام  
**او يقبله** فان الساقط انما هو الحسن واستشكل بان السقوط  
في حال الاكراه هو وجوب الاقرار بحسنة حتى لو صبر عليه حتى  
قتل كان شهيدا وعدم الوجوب لا يستلزم عدم الحسن كذا  
فلذا عي في التقييد السقوط التكليف لقول ما ان لا يقبل  
سقوط التكليف وهو موافق لما قيل ان هذا الوصف اشارة  
اليكونه ماور به معنى امر الوجوب واجاب الهندى بانه  
لا يلزم من كون الصابر شهيدا بقاء حسنة لانه لو لم يسلط



حسنه لما ارجضه و ارجأ كلمة الكفر وشهادته لكونه باذلاً  
 نفسه لحق الله تعالى و اذا سقط الوجوب لا يبقى ما في ضمنه من الحسن  
 ولا سلم سقوط الوجوب بالاكراه لما انه ايج مع قيام المحرم ولذا  
 قال في آخر النار و حرمة لا تحمل السقوط لكنها تحمل الرخصة كاجراً  
 كلمة الكفر او يكون ملحقاً بهذا القسم لكنه مشابه لما  
 بمعنى في غيره عطف على قوله يكون فهو قسم من مطلق الحسن  
 المقسم لا عطفاً على ما يقبل ليكون قسماً من الحسن بعينه كما هو ظاهر  
 كلامه في الاسلام فانه قال الحسن بعينه في نفسه ثلاثة اضراب  
 ضرب لا يقبل السقوط وما يقبله والمحقق فجعل الملحق من الحسن  
 بعينه في نفسه فلم ير عليه شيان الاول انه لتقسيم الشيء الى  
 لنفسه والى غيره لان الملحق حسن بعينه حقيقة الثاني جعل  
 الملحق قسماً لما لا يقبل السقوط او يقبله مع انه مما يقبله فاذن  
 عطف الملحق في كلام المصنف على يكون سلم منها فان قلت  
 هذا القسم حسن بعينه حقيقة فكيف يكون مشابهاً  
 للحسن بعينه قلت لما العي الواسطة وجعل ملحقاً بالحسن  
 لذاته مع جعله مشابهاً للحسن بعينه الذي لم يلحق بالحسن  
 لذاته لانه محيي السبيل كما ان تصدق مثلاً لا يقبل  
 السقوط وحاصله اذعان وقبول لموقع النسبة او لا وقوعها  
 وتسميته تسليمه زيادة توضيح وجعله معياراً للتصديق

للمنطقي وهو وحسوله للكفار ممنوع ولو سلم في البعض كقولهم  
 باعتبار تحوده باللسان واستكباره عن الادعان وعدم رضاه  
 بالايان وكثير من المصدقين المقربين بكفا ما يصدر عنه من امار  
 الانكار وعلامات الاستكبار فان قيل فعلي هذا يكون التصديق  
 من الكيفيات دون الافعال الاختيارية فكيف يصح الامر بالايمان  
 قلحسباً باعتبار اشتماله على الاقرار وعلى صرف الحق وترتيب المقدما  
 ورفع الموانع واستعمال الفكر في تحصيل تلك الكيفية ونحوها من  
 الافعال الاختيارية كما يصح الامر بالعلم واليقين فتأمله في التلو  
 وفي التمثيل بالايمان اشارة الى ان المأمور به للحسن اعم من ان يقف  
 ادراك العقل حسنه على ورود الامر به او لم يتوقف فان حسن  
 الايمان ثابت قبل الامر ودركه لعقل نفسه كذا في التلويح  
 ولريد كذا الاقرار لانه كالصلاة يقبلان السقوط فاكتمل بها وقد  
 تقدم معنى الساقط في الاقرار هل هو حسنه او التكليف به  
 وفي التنقيح والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال  
 عليه فان الانسان مركب من الروح والبدن فلا يترصفه  
 الا بان يظهر من الباطن الى الظاهر بالكلام الذي هو اذن  
 على الباطن ولا كذلك سائر الافعال فمن صدق بقلبه  
 وترك الاقرار من غير عدل لم يكن مؤمناً وان صدق ولم يصادق  
 وقتا يقر فيه يكون مؤمناً انتهى فهو اختيار لأحد القولين



من ان الاقرار بركن كالتفديق لكنه تبع يسقط للعذر وقال آخر  
انه شرط لاجراء احكام الدنيا **والصلاة** فانها حسنة لمعينها  
لانها موضوعة لتعظيم المنعم وتسقط اضلالا وصفاعا عن الخائيل  
والنفسا وصفالا اضلالا كالصلاة في الاوقات المكروهة  
وفي الخمر والوجه ان كان لذاتها لا يتخلف فخر منها لمرض  
تبع خارج انتهى وتقدم ما فيه جوابه **والزكاة** مثال للمحبة وكذا  
الصوم واجب لان حسنها ليس لذاتها لان الزكاة تنقبض بالغير  
ويودع حاجة الفقير وقهر النفس بزيارة البيت والصوم  
تجوع النفس لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة  
والنفس مجبولة واجب سفر شاق وانما حسنها على المعصية فلا  
يحسن قصرها فارتفعت الوسائط فصارت عبادة محض الله  
تعالى كذا في التقيج واورد عليه صلاة الجنان انما حلت  
لقضاء حق الميت والميت لا يستحق هذه العبادة كالظهير فلام  
ان يكون من المحققين من الضرب الثاني من القسم الثالث فالاول  
ان ينظر الى سبب الوسطة فان كان غير اختياري كالحاجة في  
الزكاة وشهوة النفس في الصوم والاضافة الى الله تعالى في الحج  
كانت الوسطة ههنا رادوان كان اختياريا لكفر الكافر في الجهاد  
واسلام الميت في صلاة الجنان كانت الوسطة معتبرة فتقول  
فخر الاسلام الوسائط انها بلا اختيار والعبد معناه بالنظر الى

سببها

سببها لا اليها ذكره الخير ايمى **والغير** عطف على لعينه ومعناه ان  
يكون حسنة لا بالنظر الى ذات المأمور به بحيث لو فرض عدم الكمال  
به وكان العقل محسنا ما حسنة فلا ينافيه ان يكون حسنا لكونه  
ايمانا بالمأمور به اذا اتي به لكونه مأمورا به لا مطلقا وهذا علم  
فناد ما قيل ان كل المأمورات حسنة لمعني في نفسها بهذا المعنى لانه  
انما يكون كذلك اذا اتي به لكونه مأمورا به فالوصوء الغير المنزكي  
حسن لغيره عندنا لاجل الصلاة والموتى بنية امتثال امر الله  
تعالى حسن لغيره ولغيره في نفسه لانه اتيان بالمأمور به وتماثل في  
التوضيح **وما** اي ذلك الغير المحسن **اما ان لا يتبادر في نفس**  
**المأمور به** اي لا يحصل المحسن بفعل الحسن لغيره فان الصلاة  
لا تحصل بفعل الوضوء **وايتادي** اي يحصل بفعله او يكون حسنا  
**لحسنه في شرطه بعد ما كان حسنا لمعني في نفسه او ملحقا**  
**به** اي يكون المأمور به وظاهر كلامه انه عطف على لا يتبادر فيكون  
تساوي الغير المحسن الذي هو مرجع الضمير وهو غير صحيح لان  
الضمير في لا يتبادر غايده الى الغير وقد يكون غايده الى المأمور  
الحسن والظاهر ان المقسم المأمور به الحسن بغيره فيكون مرجع  
ضمير هو لا الغير ووجهه كما قال القائل انما كان حسنا لغيره  
فلا يخلوا اما ان يكون ذلك الغير شرطيا لوجوب المأمور به او  
لا الاول والقسم الثالث وهو القدره واما الثاني فلا



يخلوا اما ان يكون ذلك الغير حاصلًا بفعل المأمور به او بفعل غيره  
 وما القسمان الاولان وهذا القسم اعني ما حسن لحسن في شرطه  
 يسمى الجامع لانه داخل في كل مأمور به فما حسن لعينه حسن لشرطه  
 وهذا الملقب به حسن لشرطه وكذا ما حسن بغير حسن لشرطه  
 فعلى هذا اورد على المصنف انه لا معنى لقوله بعد ما كان لي  
 ولو حذفه واقتصر على قوله او يكون حسنًا لحسن في شرطه لكان  
 اعم واوضح وجوابه انه انما ذكر لدفع ما يتوهم انما حسن لعينه لو  
 الحق به لا يكون حسنًا لغيره وليفهم دخول ما حسن بغيره بالاول الجواز  
 تعدد المحسات ولا يخفى ان في هذا المحل نوع تكلف وان جعله  
 من اقسام الحسن لغيره ليس اولى من جعله من اقسام الحسن لذاته  
 فلذا افرده صاحب التقييد لتلك المباحث فضلا عما ذكره وان  
 اجيب عن الاخير بان الحسن الزائد لما كان من الغير فاسب ان يذكر فيها  
 حسن لغيره **كالوضوء** فانه ليس بعبادة في نفسه لانه للبريد وانما  
 حسن بالصلاة ومما يتبادر بفعل الوضوء **والجهاد** فانه ليس  
 بحسن في نفسه لانه عزيب وانما حسن لامله كلمة الله وميثاقه  
 بالجهاد ومن هذا القبيل صلاة الجنازة حسنة لقضاء حق  
 الميت الحاصل بها وقد منا ان الحسن هنا لما كان سببا لاختيار  
 له تلغ الواسطة في الجهاد لما كان الاقلا او دفع كفا الكافر وكان  
 السبب نفس الكافر الذي باختيان كان من هذا القبيل واما تجريد

ان يكون الدفع مقصدا للجهول فلا يكون اختياريا فيكون من الملقب  
 فغير صحيح لان الفصل المبين للجهول لا يخرج عن ان يكون اختياريا  
 ومن الجب قوله الاول ان يثربا قامة الحد ودفع المحسن  
 فيها الزجر عن المعاصي هو اختيارية فانه يقال له ايضا جازان  
 يكون الزجر مقصدا للجهول فلا يكون اختياريا وايضا انه بناء  
 على ان الواسطة في الحق لا يكون اختياريا وقد مناع عن السبب  
 خلافة **والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما رزقه** مثال  
 لقوله في شرطه لقوله او يكون حسنًا لان القدرة ليست من  
 اقسام المأمور به وانما كان اشتراطها حسنا محسنا للمأمور به لان  
 تكليف العاخر قبيح فالقدرة شرط التكليف بالعقل عند الحقيقة  
 والمعتزلة لتقع تكليف ما لا يطاق واستحالة نسبة القبح اليه  
 تعالى وبالشرع الاشارة لا يكلف الله الاية في الممكن كما جيل  
 ولو كلف به حسن ومي فترفع التحسين والتقبيح فالاجماع منعقد  
 على عدم وقوع التكليف بالمتنع لذاته كعدم القدر وقوله الحق  
 وحمل اختلاف الممكن في نفسه المتنع بغيره لا تنقضاء شرطه او وجود  
 مانع فالجهول على نفي وقوع التكليف به وجوز الاشتركي والاخلال  
 في وقوع التكليف بما عليه لانه لا يقع او اجبره ذلك كحضر تكليف  
 العصاة والكفار فصار حاصل النزاع ان مثل ذلك بل هو من  
 قبيل ما لا يطاق حتى يكون التكليف الواقع به تكليف ما لا يطاق



ام لا فسد الجمهور وما يطاق معين ان العبد قادر على القصد  
 اليه باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب **قصد** فلا يفي  
 لتأثير العبد في افعاله الا هذا وتامه في التلويح والحاصل ان  
 الخفية والمعتزلة اتفقوا على استحالة تكليف ما لا يطاق لكن  
 المعتزلة بنوه على ان الاصلح واجب على الله تعالى والخفية بنوه  
 على انه لا يليق بحكمته قصايل وفضله لا ميل ان الاصلح واجب  
 وتعتبهم في التلويح بانه ليس معنى الوجوب على الله تعالى استحالة  
 العقاب على الترك بل للزوم وعدم جواز الترك فالقول بعدم  
 جواز التكليف ما لا يطاق بناء على انه لا يليق بالحكمة قول بانه يجب  
 عليه ترك تكليف ما لا يطاق تفضلا على العباد واحسانا وهذا  
 قول بوجوب الاصلح فان قيل لا يجب عليه الترك لكن يتركه تفضلا  
 واحسانا قل **فقد ثبت** لا يثبت عدم الجواز وهو المدعى بل  
 يثبت عدم الوقوع انتهى وهو ترجيح لقول الاشعري وجوابه ان  
 قولهم بعدم الجواز من باب الترهات كالقول بعدم جواز الكذب  
 عليه تعالى لانه صفة نقصان فلا يكون من باب الوجوب ثم اعلم  
 ان القدرة التي هي شرط التكليف القدرة الظاهرية وهي  
 سلامة الآلات والاسباب فقط القدرة الحقيقية المتعارفة  
 للفعل في التفتيح وفي التلويح قد اختلفوا في ان القدرة مع الفعل  
 او قبله والحققون على انه ان اريد القوة بالقدرة التي تقدر

ماثرة عند انضمام الارادة اليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعد  
 وان اريد القوة الموثقة المستجبة لجميع الشرائط فهي مع الفعل الزمان  
 وان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل اليها ولا يجوز ان  
 تكون قبل الفعل امتناع تخلف المعاول عن علته التامة اعني جملة  
 ما يتوقف عليه ولا يجوز ان يكون التكليف مشروطا بها لان الفعل  
 عندها واجب لا امتناع التخلف بالواجب ولما توجه التكليف  
 الاحال للباشرة ويلزم ان لا يعصي بترك المأمور لعدم التكليف  
 بدون المباشرة والتحقيق انه قبل المباشرة مكلف بايفاء  
 الفعلة الزمان المستقبل وامتناعه في هذه الحالة لا ينافي  
 كونه مقدورا ومقتضاه الى آخره **وبي** اي مطلق القدرة  
**فومان مطلق** وهو ما لم يقيد بشئ كذا في التقرير والتحقيق  
 مما نأذكر السيد ابي ان المقسم مطلق القدرة والقسم القدرة  
 المطلقة والمراد بها عدم التقييد بشئ مما يقيد بمقابلها لعدم  
 التقييد مطلقا فاندفع به اعتراضان يردان ظاهرا فانهم  
 انتهى وأشار به الى الفرق بين الحقيقة لا بشرط شي والحقيقة بشرط  
 شي والاول مطلق الحقيقة والثاني الحقيقة المطلقة والثالث  
 الحقيقة المقيدة واليها اورد من انه تقسيم الشيء وهو القدرة  
 المطلقة الى نفسه وهو المطلق والى غيره وهو الكايل واليها اورد  
 من انه فسر المطلق بالقدرة الممكنة وهي مقيدة لا مطلقة **وهو**



ادني ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه اي من غير حرج غالباً  
 لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع  
 انه قد يتمكن منه دونها نادراً وبدون الراحلة كثيراً لكن  
 لا يتمكن بدونها الا حرج عظيم في الغالب وتماه في التلويح  
 وهو شرط في أداء كل امر اي لا دين شرط في وجوب ادائها  
 به لما قدمنا ان هذا الشرط جامع فالوجوب مقدر والامر عيني  
 المأمور به فالقدرة شرط للوجوب لا أداء لانفس الوجوب لان  
 التكليف هو طلب ايقاع الفعل من العبد ونفس الوجوب لا طلب  
 فيه بدليل ان صور المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما وكذا  
 الزكاة قبل التحول في وجوب الأداء بالامر والوجوب بالشئ  
 الفرق بينهما ان شاء الله تعالى قد بادأه لانه لا يشترط بقا الله  
 للقضاء لان اشتراطها لاتحاد التكليف وقد تحققت فوجوب  
 القضاء بقاء ذلك الوجوب لاتحاد سببها عندنا فلم يكرر الب  
 ليكرر الوجوب فوجوب الصيامات والصلوات في انفس عيني  
 الوجوب المستكمل لشرطه غير انه قصر في ايضا ولم يحجب القضاء بالقدرة  
 مستحقة لم ياتم بتركه بل عذر وذلك يبطل صحتها وجوبها فيكون قوله  
 تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها مخصوصاً بالأداء كما اوجبه نصوص  
 قضاء الصوم والصلوة الموجهة للآثم بتركه المستلزم لتعلقه  
 بناخر نفس الاستين ايجابها القضاء وايضا الاجماع على التاميم

اجماع عليه كذا في التحدير والشرط للتكليف منه قوله اي ما  
 يتمكن به من الأداء للحقيقة حتى اذا بلغ الصبي واسلم الكافر  
 او ظهرت الحائض في آخر الوقت لزمه الصلاة لتوهم الامد  
 بوقف الشمس غير ان قول زفر فانه قال لا يجب القضاء على من صار الله  
 للصلوة في الجزء الآخر من الوقت لانه لا يجب الأداء لعدم القدرة  
 فاجاب **ب** ايتمنا بجوابين الاول لما قصر عليه المصنف لانه اذا  
 يشترط حقيقة القدرة للأداء اذا كان هو العذر لها منافاً لم  
 القضاء وقد وجد السبب فامكان القدرة على الأداء بما كان أمداً  
 الوقت كما كان سليمان عليه الصلاة والسلام كاف للقضاء  
 كسئلة الحلف على سائر المتأفاته تنعقد اليقين بالمكان في البرية الجملة  
 كما كان للنبي عليه الصلاة والسلام فامكان الاصل هو الكلف  
 لوجوب الحلف وهو الكفارة الثاني ان القدرة التي شرطنا ما  
 مقدمة هي سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وجدت منا  
 لا القدرة الحقيقية واعتمد في التوضيح كما اسلفناه وعلى هذا  
 الجواب لا يحتاج الى قولهم والشرط توهم كما لا يخفى مع ان الوجه  
 الاول فيه نظر لانه لم يطرد في الحج والزكاة والحق ان يقال حقيقة  
 القدرة لا يمكن ان تكون شرطاً لانها لم تسبق الفعل فلا بد للتكليف  
 من القدرة سابقة فلم يمتنع توهمها مع وجود صحة الاسباب  
 والآلات لزم التكليف بالحال وهو باطل كذا في التقرير وهو تقرير



للجواب الاول بغير التوجيه الاول في التحريم والقدرة المكنة ان  
كان الفعل منها بالعدم غالبا فالواجب الاداء عينا فان لم يرد  
بلا تقصير حتى انقضى وقته لم ياتم واستقل الوجوب الى قضائه  
ان كان له خلف والافلاقضا ولا اتم اذ لم يرد بتقصير اتم على  
الحالين يعين سواء كان له خلف او لا وان لم يكن الفعل مبررا  
بالعزم غالبا وجب الاداء بخلفه لا بعينه كالهلة في الجزء الاخير  
من الوقت لانه لا قطع بالجزء الاخير لا مكان الامتداد انتهى ما ورد  
عليه اعتبار المتوسمة في الصلوات لم يعتبر في الحج واجيب بان  
اعتبارها فيها انما هو ليظهر اثرها في الخلف وهو القضاء لا  
لعين الاداء ولا خلف الحج فلم تعتبر فيه وبان الزاد والراحلة  
يصلحان توهم الحقيقة واما اعتبار تلك القدرة في فاعلتها  
شبهة توهمها والمعتبر توهمها الاشبهة توهمها كذا في التقدير  
ولم يبين المصنف آخر الوقت وذكر في الإسلام انه الجزء البعير  
منه الصالح للحرام لها لكن ذكرني الكشف بانها مبالغة لمجاب  
القلة لا ان يكون شرطا حتى لو ادركت اقل من ذلك وجبت  
الصلاة عليها وعبر عنه في التقرير بصيغة قيل له مبالغة  
الي اخر للاشارة الى ضعفه والحق بطلانه لما في الخلاف من دفع  
القدرة من كتاب الحيض واجمعوا انها لو طهرت وقد بقي ما ليس  
بالحرمة لا يلزمها القضاء انتهى وانفق نقل الكل ان من ان غفل

معتبر من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام  
عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة قالوا ليج لو طهرت في الاول  
والباقي قدر الفصل والحرمة فعليها قضاء تلك للصلاة والما  
فلا ولو طهرت في الثاني وقديمي قدر ما تحتدم لزمها الغرض  
ولا يشترط امكان الاغتسال وفي السراج الوهاج وحكم الكافر  
الحجب اذا اسلم في الوقت كالحايض ويعتبر فيها ان يدركها قدر  
الحرمة انتهى **ومصرح** في النهاية معها الى المبسوط بانها اذا  
انقطع اقل من عشرة فان بقي مقدار الفصل والحرمة لزمها  
القضاء وما لا فلا وكذا في المحيط وغالب كتب المذهب وانما  
اوسعنا الكلام فيه لان بعض الطلبة توهم انما في المذهب  
هو المذهب ثم اعلم انه ربما توهم ان كلام الشايخ منا هو  
فانهم قارة قالوا المعتبر في القدرة التي يشرط التكليف الحقيقية  
لكن المعتبر توهمها الحقيقة كما صرح به في التقرير وتارة قالوا  
المعتبر في القدرة التي هي سلافة الآلات وصحة الاسباب  
لا الحقيقية ولما فلا يحتاج الى جواب عما قاله زفر وتارة قالوا  
القدرة انما هي شرط الاداء وانما القضاء في بيتي على اصل  
الوجوب الثابت بالسبب والجواب ان توهم القدرة الحقيقية  
هي سلافة الآلات وصحة الاسباب فلا مخالفة بين كلامهم  
في التحرير التحقيق ان القدرة صفة لها صلاحية التأثير



والتي تقام بها جزية حقيقي منه والمتقدم والتاخر الامثال فانظر  
 للتكليف مثل سابق وقد علمت ان الصلاحية للتاثير لازم  
 المامية فكل من الصلاة كل فز منها وذاك مدلول عليه بسالة  
 الات الفعل وصحة اسباب فصره الخفية به فليس شرط  
 التكليف الا الاخر **وكامليان** للنوع الثاني وسمي كما بدل  
 لانه زائد على الاول بد رجة التيسير بعد التمكن **وهو القدر**  
**الميسرة للزاد** فهي كرامة من الله تعالى وفضل لهذا المشر  
 في اكثر الواجبات المادية التي اداؤها اشق على النفس عند  
 الغائبة كالتأدي الزكاة فان اداها يمكن بدونه الا انه يصير  
 به ايسر كذا في التلويح والاولي ان يقال كذا زكاة فانها وجبت  
 بقدر ميسرة نأية على اصل الامكان من كون المخرج  
 قليلا جذا من كثير فكونه مرة بعد احوال الممكن من استمائه  
 فتقيد الوجوب به **ودوام مدفع القدر** شرط لدوام الزا  
 اي ودوام الميسرة شرط لدوام ما وجب لها لانها شرط في معنى  
 العلة لانها غيرت صفة الواجبات من العسر الى اليسر اذ جاز  
 ان تجب بمجرد القدر المكنة لكن بصفة العسر فان فيه القدر  
 الميسرة فيلشترط دواها نظرا الى معنى العلية لان هذه العلة  
 مما يمكن بقا الحكم بدونها اذ لا يتصور اليسر بدون القدر  
 الميسرة والواجب لا يبقى بدون صفة اليسر لانه لو يشرع الا

بتلك

بتلك الصفة وهذا اندفع ما قيل بقا الحكم قد يستغني عن بقا  
 العلة استغناء المشروط عن بقا الشرط لانه فيما يمكن البقاء  
 بدونها كما لم يلج في الحج اما اذا لم يمكن فلا ومننا كذا لكن وفي التقرير  
 الاصل زوال الحكم عند زوال العلة لان الحكم ملزم لوجود العلة  
 ووجود الملزم بدون اللام محال زوال علة الرجل في الطوار  
 مع بقاءه ممنوع فانه عليه الصلاة والسلام رمل في حجة الوداع  
 تذكير النعمة الامن بعد الحوق ليشكر عليها ويجوز ان يثبت الحكم  
 بعلة متبادلة فحين غلبت المشركين كانت علة الرجل ايمان  
 المشركين قوة المؤمنين وعند زواله كانت العلة تذكير نعمة  
 الامن كما ان علة الرقي في الاصل استكفاف الكافر عن عبادة ز  
 ثم صار علة حكم الشرع برفقه وان اسلم وكالحراج فانه يثبت  
 في الابتداء بطريق العقوبة ولذا لا يبتدأ على المسلم ثم صار  
 علة حكم الشرع بذلك فلا يسقط بالاسلام انتهى واثار في فتح  
 القدير من العشر الاربعة بانه مسلم في العلة العقلية اما في الشر  
 فالحكم يحتاج اليها ابتداء لابقاء وهذا هو الحق لانها امارات كما  
 عرف **حق تبطل الزكاة والعشر بالهلاك** لما لا يربح على اية  
 يشترط دواها لانه لو لم يشترط دواها لا تغلب اليسير عسير في  
 الزكاة ايضا قيد بالهلاك لانها تبطل بالاستهلاك لتعديده على  
 حق العسير او على انه سبني على انه جزء من العين وهو الماد بقولهم

والخراج



لأنقلب العسر ليسر إذا كان التلويح وبه اندفع ما في التوضيح ولذا  
سقطت بدفع النصاب بلائيه وكذا لو عطل الأرض حراجية عن  
الزراعة بعد التمكن لم يسقط الحراج لتقديره بخلاف ما لو اطم  
الزرع آفة فانه لا تقصير منه حتى لو امكن استغلالها بعد وجب  
ولم يذكر الكفارة وسيما حجة بقدره ميسرة بدليل تغيير  
القادر على الاعلى منه وبين الاعلى بدليل انه لم يشترط في ابراء  
الصوم الصوم الجزم المستدام كما شرط في العذية واجب  
عن الغير فلو ايسر بعد الصوم لا يبطل ولو شرط حتى هلك  
المال انتقل الى الصوم بخلاف الحج وانما ساءى الاستهلاك لانه  
فيها عدم تعيين المال بخلافه في الزكوة ونقص جوهها بالمال  
مع الدين بخلاف الزكوة فان الدين مانع فيها و**اجيب** بمنع جوهها  
بالمال مع الدين كما هو قول بعضهم وبالعرق بين الزكوة والكفارة  
بان وجوب الزكوة للاغناء شكر السنة الفناء وهو منتفعا بالدين  
او يقصر بقدره والكفارة للزجر والستر والاغناء غير مقصود  
فيها ولذا تاديت بالعقوبات والصوم كذا في التحرير ومع في التمر  
منع وجوبها بالمالي مع الدين فلا دور واصل لانها كالزكاة والطلاق  
في الهلاك فمثلها اذا ملك بعد طلب الساعي فامتناعه وهو  
الصحيح كما في البدائع والتوكيد بقدره بعد احوال هلاك فكذلك الامر  
منه كما في الحاشية واستبدال المال التجارية بمالك التجارة ليس باستهلاك

وبغير

وبغير مال التجارة استهلاك بان ينوي في البذل عدمها عند الاستبدال  
وانما قيدناه لانه لو لم ينوي البذل عدم التجارة وقد كان الامثل  
للتجارة يقع البذل للتجارة وان كان لغيرها عند مالكة وتامه في  
فتح القدر بربطه بغير عوض من غيره والوصية به واخراجها عن ملكه  
بموضع غير هذا كالتزوج عليه والصلح عليه عن دم العهد والخلع به  
استهلاك كما في البدائع ثم اعلم ان السقوط بالهلاك كما هو في احكام  
الدين فاما في المواعدة فيا ثم بعد التمكن كما في التقدير وفيه نظرا  
محررا بانه ليس بجان في التاخير وبانه لم يغترب على مستحق بها  
ولما كان الحق السقوط في العار **بخلاف الاول** فانه وادها  
ليس بشرط لبقاء الواجب لانها شرط محض ليس فيه معنى العلة والبقاء  
غير الوجود بشرط الوجود لا يلزم ان يكون بشرط البقاء كالشهود  
في النكاح بخلاف الميسرة كما قدمنا مع ان الظاهر ان مقتضى ان  
يكون الامر بالعكس والفعل لا يتصور بدون الامكان ويتصور  
بدون اليسر كذا في التلويح وكأنه ترك الظاهر للدليل **حين**  
**لا يقطر الحج وصدقة الفطر هلاك المال** لانها وجبا بقدر  
مكنة اما الحج فلان الزاد والراحلة ادي ما يتمكن به على هذا  
السفر بما لا يقع اليسر الا عند مرمرات واعوان وليس بشرط  
بالاجماع وفي التوضيح ان جعلهم الزاد والراحلة من قيل القدر  
الممكنة بما قيل فلو لم يكن القدر المشروطة بي سلامة الات



والشيخ لا يثبت من ان كان في غير الاشياء  
والشيخ لا يثبت من ان كان في غير الاشياء  
والشيخ لا يثبت من ان كان في غير الاشياء

وحجة الاسباب ودفعه في التلويح بان الظاهر انهما من قبيل الآلات  
التي هي وسائط حصول المطلوب فلا تناقض في انا صدقة الفطر  
فلا يوجب سبب راس الحر ولا يقع به الغني ووجبت بالغني  
بثياب البدلة العبد من التي لم يؤهلها للتجارة ولم يكن محتاجا  
اليها لما علم في الفقه فلا تفتقر بهذا كالا في المال واورد بانكم  
جعلتم التخيير في الكفارة وليلا يحل التيسير وهو موجود في صدقة  
الفطر واجب بانه على نوعين تخيير صوة ومعنى وتخيير صوة  
لامعني وهو في الفطر من الثاني لان ماله نصف صاع من بر  
كالية صاع من شعير فلا يفيد تيسيرا وفي الكفارة من الاول  
لان ماله المذكور فيها مختلفة فافاد التيسير كما في التفسير  
واورد انكم شرطتم فيها الفراغ عن الدين وقت الوجوب كما في  
التفقا والکفارة على الاصح فينبغي ان تكون مقدرة ميسرة  
والا لم يشترط الفراغ عنه واجب بان الغني بشرط الوجوب  
وبه تقع اهلية الاغنا وانتفاء الشرط يستلزم المشروط  
لا للتيسر ولا يرد دين العبد بالتجارة فانه تابع فيها فالمانع  
دين المودي لا المودي عنه ولا يرد دين العبد للثان فانه  
تابع وليس على المودي فان الزكوة تقتضي صفة الغني الكامل  
بعين الثياب لا بغيره كما ذكره فخر الاسلام رحمه الله تعالى  
ومل يثبت صفة الجواز للمأمو به اذا اتي به قال بعض المتكلمين

لا ابي لا يثبت نسبة في المضد الي القاضى عبد الجار والصحيح عند  
الفقهاء انه يثبت صفة الجواز ولو قال للمضد كغيره وعلى الاتيان  
بالمأمو به يوجب الاجزاء لكانا ولي في المضد اعلم ان الاجزاء  
يضر وتفسير من احد ما حصول الامتثال به والاخر سقوط  
القضاء فان فسر بالاول فلا شك ان الاتيان بالمأمو به يحققه  
وذلك متفق عليه وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه  
والمختار انه يستلزمه وقال القاضى عبد الجار لا يستلزمه  
وقال في المستملي ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعد عثله فلم  
يرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه  
فاسقط لنا ولم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابداء اللزم  
منتف فالملزوم كذلك الى اخر ما ذكر واراد بالامتثال الخروج  
عن العهدة بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل كما بينه المولى  
سعد الدين في حاشيته ولم يذكر والاختلاف ثمة وانتفاء  
الكراهية بالرفع عطف على صفة يمين ان الصحيح انتفاء الكراهية  
عن الفعل بالمأمو به اذا اتي به على وجهه للاشارة الى قولنا  
بكر الرازي فانه قال لا يقتضي عنه الكراهية استثناء لبعض  
يومه عند التغير فانه مأمو به مكروه قلنا لا كراهية في  
الصلاة وانما هي في التثنية بعدة الشمس والمكروه التأخير  
وقيدهما لان الاتيان بالمأمو به لا يستلزم القبول ولذا



قال لو لم يجز رجل فوضا وصلي الظهر جازت صلاته والقبول لا يكره  
هو المختار واما اجواز فلان الامر بالتي يقتضي الاجزاء واما القول  
فلان الله تعالى قال لا يتقبل الله من المتقين وشرايط القوى عظمه  
انتهى وفي فتح القدير لا يقبل الحج بنفقة حرام مع انه يسقط الفرض  
منها وان كانت منصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله  
فلا يثاب لعدم القول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج  
انتهى **واذا عدم صفة الوجوب للمأمر به لا يتبع صفة اجواز**  
**عندنا خلافا للشافعي** فانه يقول ببقاء الاصل ان الوجوب خاص بان  
عام فلا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام الا يري ان الصوم يوم  
عاشوراء كان فرضا ثم نسخ وجوبه وبقي جوازه ولنا ان من عجزها  
تنافيا لان موجب الوجوب الاداء على وجه لا يحجز تركه وموجب  
اجواز جواز الترك الا ان يراد من اجواز ما اذا اذن في فعله  
من غير ان يقيد بقيد الاذن في الترك فيصح ان يكون جنسا  
للوجوب وعلى هذا التقدير ايضا يلتفي اجوازه بانتفاء الوجوب  
لاستحالة بقاء صفة النوع من الجنس بعد عدم النوع فاجواز بعد  
انتفاء الوجوب حيث كان يكون حكما شرعيا بدليل متصل وليس  
جواز صوم عاشوراء موجب الامر بهومه بل هو موجب كونه للصوم  
مشروعا للبعد في سائر الايام وقد كان ثابتا قبل ايجاب  
الصوم فيه بالامر شرعا فبقي على ما كان وثمة الخلاف في جواز

الكفارة قبل البحث فانه مأثور ما قبله في بعض الروايات وليس  
التكفير قبله واجبا فعندنا لم يبق اجواز خلافا له ولو قدمه  
لا يسترد من الفقير عندنا لانه وقع صدقة تطوعا والخلاف  
في الكفارة بالمال ذهاب الصوم لا يجوز قبله **اجماعا والامر نوعان**  
ايما للمأمر به نوعان لانه تقسيم ثان للمأمر به فانه قسمه  
اولا باعتبار حاله للمأمر به في نفسه من الاداء والقضاء الحسن  
لعينه او لغيره وثانيا باعتبار امر غير قائم به وهو الوقت فالقسم  
فيها الواجب وهذا اصل الاحكام الشرعية يبنى عليه ادلة  
عامة القواعد الكلية والجزئية في الفقه لا شمله على باحث  
للوقت وغيره كما في التلويح **مطلق عن الوقت** وهو ما لم يقيد  
طلب ايقاعه بوقت من العمر كالركوع **وصدقة الفطر** كالندور  
المطلقة والكفارات والعشر وجعل المصنف قضاء رمضان  
من المقيد بعمدة الفخر الاسلام نظرا اليه لا يكون الا بالنهار  
خلافا لشمس الائمة والظاهر انه من المطلق كذا الصوم المطلق  
لان التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا يقيد له كما في التلويح  
وادرج المصنف لغيره اي بقاء صدقة الفطر في المطلق نظرا الى  
ان وجوبها طهرة للصائم والظاهر تقيدها بيومه من قوله  
عليه الصلاة والسلام اغنوه في هذا اليوم عن المسئلة  
فبعد قضاء مكاني التحريم والظاهر انه لم ير الخلاف فيها



وقد حكى في البدايع خلافا بينهم فمنهم من قال يجب وجوبا مضيئا  
 بيوم الفطر والصحيح غيره فاختاره في التحرير ترجيح لما قابل  
 الصحيح وهو اي المطلق **على التراخي** وله تفسيران احدهما عدم  
 التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال وهو مراد نصف كصدر  
 الشريعة فالتراخي عنده اعم من الفور وغيره لانه لما جال للفور  
 والتراخي لا يثبت الفور الا بالفور ولا يعكس لان الفور امر اذ  
 يترق فيحتاج الى القرينة بخلاف التراخي فاشبه بعدم املي  
 ثانيهما ان التقييد بالاستقبال هو المراد من قولهم المختاران  
 مطلق الامر ليس على الفور ولا على التراخي ولا لالة للامر على  
 احدهما بل كل منهما بالقرينة كما ذكر المصنف موافق للمختار  
 لا يخفى فاده في التلويح وفي التحرير وجوبه على التراخي اي جواز  
 التاخير ما لم يطلب عظمته فوانته انتهى بهذا احسن من التفسيرين  
 الاولين لانه المقصود من قولهم على التراخي افادة جوار التاخير  
 لا التقييد بزمان او عدمه **خلافا للكرخي** فان عند الامر للفور  
 وهو اتيان الواجب عقيب ورود الامر وفسد في التحرير  
 بالاتيان به اول اوقات الامكان وهو الاول كما يحق لنا لا يزيد  
 دلالة الامر على مجرد الطلب فكونه على احدهما خارج بينهما  
 بالقرينة كما سقينا فافضل بعد يوم فالاول للفور والثاني للتراخي  
 قال القائلون بالفور كل محير ومنشئ كعبت وطال بقصد

الزمان اما ضर्फكذا الامر قلنا هذا قياس في اللغة وهو باطل مع اختلاف  
 حكمة فانه في القيس عليه يعين الزمان الخاص ويستغنى في القيس وهو  
 الامر عين الزمان المستقبل فان كان اول زمان يليه فالفور او ما  
 بعده فوجوب التراخي مطلقا فهو ما قصدناه من التراخي اعلى  
 انه مدلول الصفة قالوا النبي يعيد الفور قلنا في النهي ضروري  
 بخلاف الامر والتحقيق وان تحقيق المطالب به وهو الامتثال  
 بالفور انه يعيد وقولنا ضروري فيه اي في امثاله وتماه  
 في التحرير **ليلا يعود على موضعه بالنقص** دليل لقول الجمهور من انه  
 على التراخي ويبيانه انه وضع للطلب فقط والزمان الاول والثاني  
 في ملاجئة حصول الفعل فيه سواء لو اقتضى الفور لصار كانه  
 افضل الساعة فلم يكن مطلقا فيعودنا فضا لما وضع له وهو الاطلاق  
 وفي البدايع وانما يجوز التاخير بشرط التمكن من الخروج عن  
 العهدة وهو معنى ما قدمناه عن التحرير بقوله ما لم يطلب على  
 ظنه فوانته فان قلت **قد قال في الهداية في الزكاة** ثم ي  
 واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان  
 جميع العروفت الاداء ولذا لا يضمن لصالك المال بعد ام  
 التقريط وقال في الحج انه واجب على الفور عند اي يوسف  
 وعند اي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد على التراخي كما في  
 الصحيح في الموضوعين قلت **الصحيح** المتعمد فيهما الفورية



لانها مستغني مطلقا لامر كافي الهداية لما علت انه قول كبري و هو  
 ضعيف واما من دليل خارجي وهو في الزكاة انها لدفع حاجة الفقير  
 وهي بمجلة فتي لم تجب على الفور له حصل المقصود من الإيجاب على وجه  
 التام وفي الحج الاحتياط لان الموت في سنة غير نادر فتأخير بعد  
 التمكن تعريض له الى الغوات فلا يجوز فكل من الزكاة ولو كج فريضة  
 والعورية فيها واجبة فيا ثم بالتأخير وترد شهادته وتام حقيقة  
 في دفع القدر من الموضعين وقد يقال رد الشهادة لا تركاب  
 المكروه نحو ما مشكل انه لم يوجد تركاب كبير ولا اصرار على صغيرة  
 ولا فعل ما يحل بالمرءة **ومتيديده** اي بوقت من المربوت  
 الاداء به وهو بالاستقرار اربعة لانه اما ان يتضيوق ثمة اول  
 والثاني اما ان يعلم فضله كالصلاة واما ان تعلم مساواة  
 وحينئذ اما ان تكون مساواة سببا لصوم رمضان او لغيره  
 القضاء واما ان لا يعلم فضله ولا مساواته كالحج والقسم الاول  
 غير واقع لانه تكليف بلا بطاق الزم من القضاء كمن وجب عليه  
 الصلاة في آخر الوقت كذا في التلويح **وهو اي المتقيد اما ان يكون**  
**الوقت ظرفا للموذي** الظرف في اصطلاحنا زمان يحيط به  
 ويفضل عليه كما في التلويح وفسره في التحرير بان يفضل الوقت  
 عن الاداء والموذي الهيئة الخاصة من الاركان المخصوصة  
 الواقعة في الوقت **وشرطا للاداء** اختلف في تفسير الاداء

٦٠  
 ههنا ففسره في الكشف بأنه الإخراج من العدم الى الوجود بخلاف  
 الموذي فانه المفعول كركعتين فكانا غير من ورده في التحرير بانه  
 غلط لان ذلك الفعل كالصلاة اي الذي هو المفعول والمراد بالاداء  
 لا اداء الفعل الذي هو فعل الفعل لانه اعتباري وجود له انتهى  
 فنصره بالموذي ولو اقتصر على الظرفية لعلم انه شرط للموذي بالضرورة  
 لان المحال شروط فلا حاجة الي قولهم وشرط الاداء الثالث انه يعني  
 القابل للقضاء اذ الاداء يفتوت بفوت الوقت كذا في التقييد وفي  
 التلويح انه لا يتحقق الاداء بدونه مع انه غير داخل في مفهوم الاداء  
 واما موثر في وجوده وليس شرطا للموذي لان المختلف باختلاف  
 الوقت بوصفه الاداء والقضاء فانفس الهيئة انتهى وقد يقال  
 انه داخل في مفهومه فكان جزا لا شرطا لانه على قول المحققين فعل  
 الواجب في وقته فالحق انه يعني الموذي وان ذكر الشرطية  
 مستغني عنه كما فهمه المحقق في التحرير **وسببا للوجوب** اي لوجوب  
 الموذي لاتفاق الفرق على انه سبب محض لامة للوجوب كذا  
 في التحرير وتنقل الاتفاق والاجماع يستغني عما ذكره صدر الشر  
 من الدلائل على السببية فانها لا تخالو عن شيء وهي حصر قوله  
 تعالى اقم الصلاة لذكر الله اضافة الصلاة اليه وهي  
 تدل على الاختصاص بمطلقه للكامل وهو بالسببية وتلويح  
 بتغيره صحة ذكر امة وفساد او تجديد للوجوب بتجديده



وبطلان التقديم عليه وكلها ينفيد الظن لا القطع لقيام الاحتمال  
لان المجموع ينفيد القطع لان رجحان المظنون يتزايد بكثر الامارات  
اليان يبلغ حد القطع كجماعة علي وجود حاتم قال في التلويح وفيه  
مناقضة لا تحفي انتهى وبما ان كثرة الامارات انما تنفد القطع  
اذا بلغت حدا التواتر وذلك لما يكون في المحسوسات من السموات  
وغيرها كاجار في جماعة علي وسماحة حاتم واورد علي الاستدلال  
بالغير بان المتغير هو المودي والاداء والمدعي بسببته نفس الزور  
ولا تغير فيها وعلي استدلال بعدم رجواز التقديم بان الشرط  
لكذلك وما قيل يجوز تقديم المشروط علي شرطه كالكراهة علي الحول  
غير صحيح فان الحول شرط وجوب الاداء لا شرط القوة ولم يتقدم  
علي الحول في التلويح ان ههنا وجوب با وجوب اداء وهو اذا  
او لكل منهما سبب حقيقي سبب ظاهري فالوجوب سببه الحقيقي  
تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري اللفظ الدال علي وجود  
الاداء سببه الحقيقي خلق الله واراوته وسبب الظاهري انقطاع  
العهد اي قدرته الوثقة المستجبة بجميع شرائط التأثير في  
لا تكون الامع الفعل في الزمان ولا تكون مع الوجوب لانه  
جبري لا اختيار فيه ولا مع وجود الاداء لان المعبر فيه سلامة  
الآلات وحمية الاسباب فكانت مع الفعل انتهى والظاهر ان  
السبب الحقيقي للوجوب النعم في الوقت كما هو جوابه واما الامعاء

القديم فهو سبب وجوب الاداء وهو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل  
المكلف وهو معنى تعلق الطلب بالفعل ثم اعلم ان العلماء تجوزوا  
في الفرق بين الوجوب وجوب الاداء حتى انهم بعضهم وبالغ  
في انكاره وفسد بينهما صدر الشريعة بما حاصله ان الوجوب  
اشتغال الذمة بفعل او مال وجوب الاداء لزوم تفريع الذمة عما  
اشتغلت بتحقيقه ان للفعل معنى مصدريا هو الايقاع ومعنى  
حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع الحالة بنفس  
الوجوب ولزوم ايقاعها واخراجها من العدم الي الوجود هو وجوب  
الاداء وكذا اني المال لزوم المال وثبوته في الذمة بنفس الوجوب  
ولزوم تسليمه الي من له الحق وجوب اداء فالوجوب في كل منهما  
صفة لشي آخر فهذا وجه افتراقها في اليمين ثم انها يمتزقان في الوجوب  
اما في البدن فكان في صلاة النائم والناسي وهو المسافر والمريض  
فان وقوع الحالة المخصوصة التي هي الصلاة او الصوم لازم نظر  
الي وجود السبب واهلية المحل وايقاعها من مولا غير لازم لعدم  
الخطاب وقيام المانع واما في المال فكان في الثمن اذا اشترى كحل  
شيئا بثلث غير مشا وليه بالتعين فانه يجب في الذمة ضرورة  
امتناع البيع بلا ثمن ولا يجب ادائه الا بعد المطالبة وتفعية  
في التلويح بان لزوم الوقوع بدون لزوم الايقاع ليس محقول  
ثم قال وكان بينهما رقابتان التغيير عند فان المعذور يلزمه



في حال قيام المذنب بوقع الفعل بعد رجوعه الى العذر لو اذركه  
والمشركي يلزمه قبل المطالبة ان يودي الثمن عند المطالبة ولا  
يلزمهما الا بيقاع والآدائي حال الملوقة ان الوجوب هو لزوم  
ايقاع الفعل او آداء المال في زمان بعد ما تقرر السبب وجز  
الآداء الزم منه في زمان مخصوص لم يكن بعيدا انتهى وهو فرق حسن  
بين الصيرالية وان كان مخالفا لكلامهم ثم اعلم ان عند  
الثانوية تثبت السببية لوجوب الآداء بادل الوقت توسعا  
في الدين بخلاف المائي فيثبت بالنصف والراسخ الدين اصل التوجه  
وتأخير وجوب الآداء الى الحل يدل التسقوط بالتجهيل فلو سبق  
الوجوب لم يسقط ولو لا تأخر وجوب الآداء لثم بالموت قبله وعند  
الحنفية كذلك في الدين ايضا يدل وجوب القضاء على استمرار  
الوقت يوما وموقع الوجوب وقد اتفقوا على انتفاء وجوب  
الآداء عليه وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض برفع الوجوب عليه  
وعدم اثمه لو مات بلا آداء في سفره قال في التحرير وقد يشكك  
المذهبان بان الفعل بلا طلب كيف يسقط الواجب وهو بالطلب  
فالتسقوط يتقدمه الواجب وقصد الامثال بالعلم وقد يقال  
يتضمن عند الشروع وتقرر السببية للجزء الذي يليه فيلزم  
كون السبب هو المعروف للسبب ويلزمه ما تقدم ولو اريد معه كذلك  
مع كونه مذمما مردودا ان التكليف مع الفعل في آخر وقت

٦٠  
**الصلاة** ظاهر في ان الحكم عليه بالطرفية والشرعية والتبعية  
واحد فاعترف بان بين الطرفين والتبعية منافاة لان لازم البتة  
التقدم ولازم الطرفين المقارنة والتنافي بين اللذين بينهما  
التنافي بين الملزومين فانفصلوا عنه بجعل المحكوم عليه مختلفا  
باعتبار فالشرط هو الجزء الاول من الوقت والظرف مطلق  
الوقت حتى يقع ادائي الجزء من اجزاء الوقت او قعة على ما هو  
القحيح من المذهب واما السبب فكل الوقت ان اخرج الفرض  
عن وقته والافا لبعضه ولو كان هو الكل لزم تقدم السبب  
على السبب او وجوب الآداء بعده وقته وكلاهما باطل بالضرورة ثم  
ذلكا لبعض لا يجوز ان يكون اول الوقت على التعيين والاما  
وجبت على من صار اهلا للصلاة في آخر الوقت بقدر ما يستلزم  
واللازم باطلا لاجتماعه في آخر الوقت على التعيين والاما صح  
الآداء في اول الوقت لا متناع التقدم على السبب واذا الراسخ  
الاول ولا آخره والجزء الذي يتصل به الآداء ويليه الشرع  
فيه كاسياني هكذا قرر في التلويح كلاما يمتنا واختار في التحرير  
ان السبب الجزء الاول عينا للسبب والصلاحيية بلا مانع وقول  
الحنفية كونه يوجب كون الآداء بعده قضاء ممنوع وانما يلزم لو  
لم يكن سببا للوجوب الموسع معنى انه لا ينافي على تعلق وجوب  
الفعل بخلاف اجزاء زمان متقدرا يقع ادائي كل منهما كالتيخير



في المنعول من خصال الكفارة فجميعه وقت الأداء والسبب الجزاء  
 السابق وقول الحنفية تنقرر السببية على ما يلي الشروع يلزمه  
 كون السبب هو المعروف للسبب ولو اريد معه فكذلك مع كونهما  
 مرد ولا هو ان التكليف مع الفعل انتهى وهذا هو التحقيق وان  
 كان مخالفا لكلامهم ولا يرد عليه ما قدمناه عن التلويح من لزوم  
 عدم وجوبها على من صار اهلا في آخر لو قلنا بان السبب هو الجزاء  
 الاول ان المحقق في التحرير اخرجه بقوله للصلحية بلا مانع  
 فان عدم الاهلية في اوله مانع من القول بكونه سببا في حقه  
 فان المانع كما يكون للحكم بكون السبب كاضح به في العوض  
 وسياق قريبا ما يمكن الجواب به عن كلام المحقق **وهو اي الوجوب**  
**اما ان يضاف الى الجزء الاول** يعني ان اتصال الاداء لعدم  
 المزاحم فتعين **او الى ما يلي ابتداء الشروع** اي الى الجزء الذي  
 يليه ابتداء الشروع بالرفع فاعلى على المنعول محذوف  
 يعني ان لم يتصل الاداء بالجزء الاول تنقل السببية الى الجزء الذي  
 يتبع بعد الشروع متصلا به لان الاصل في السبب هو الاتصال  
 بالسبب فلا حاجة الى العدول عن القريب القاييم الى البعيد  
 المقضي فان قيل السبب من انفس الوجوب لا الاداء حتى تعتبر  
 الاتصال به قلت نعم الا ان الوجوب مفضل الى الوجود اعني الاداء  
 فيعتبر من انفسها بواحدة فيعتبر الاتصال به فلذا قلنا

باتصال السببية فان قيل لم لا يجوز ان يكون السبب حينئذ  
 هو جميع الاجزاء من الاول الى الاتصال قلنا لان فيه تحطيا من  
 القليل الى الكثير بلا دليل فان قيل ان اتصال الاداء بالجزء الاول  
 فقد تقررت عليه السببية من غير اتصال والافلا سببية له  
 حتى ينقل عنه وايا كان فلا اتصال قلنا لان سلم استقاء السببية  
 عن الجزء الاول على تقدير عدم اتصال الاداء بدو انما المستغنى  
 عنه تقرر السببية ومفلا يينا في الاتصال والاحاصل لكل  
 جزء سبب على طريق الترتيب والاتصال لكن تقرر السببية في  
 على اتصال الاداء وهذا يندفع ما يقال لو توقفت السببية  
 على الاداء وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السبب يلزم  
 الدور وكذا ما يقال يلزم ان لا يتحقق الوجوب ما لم يشرع له  
 تحقق سببه وفناؤه بين كذا في التلويح وقد حصل به الجواب  
 عما ينهى التحرير من لزوم كون السبب هو المعروف للسبب فان كل من  
 سبب من غير توقف على الاداء او انما الموقوف تقرر السببية وانما  
 ان مشايخنا انما يعينوا الجزء الاول للسببية لامر واحد  
 عدم شموله لمن صار اهلا بعد ثاينها ان الاصل اتصال الاداء  
 بالسبب فقالوا بالاتصال قالوا ان اداء العوض وقت الاجراء  
 جائز اجماعا ولو كان السبب هو الجزء الاول لم يكن كذلك  
 الملازمة باننا نعلم ان ما وجب كاملا لا يتاخر ناقصا قلنا



في التقرير وفيه اندفع ما في التجرع وظاهر ما في التلويح ان الانتقال  
للسببية لا للشرطية فانه عين لها الاول وفي التقرير اعلم ان  
البحث المذكور في الجزء والكل باعتبار السببية اتفهما  
باعتبار الشرطية وذلك لان الوقت شرط للأد الماعرف ولا  
يجوز ان يكون كل الوقت شرطاً والكل ان كان الاد في الوقت  
المشروط على الشرط وذلك باطل فلا بد ان يجعل الشرط بعضاً  
منه والجزء الاول متعين لعدم المزاحم ثم ينتقل الى الثاني والثالث  
وصلم جرا الى الجزء الاخير كما في السببية لانه لا ينتقل من الجزء الاخير  
الى الكل لانه شرط للأد او قد فات فلم يتبق حاجة الى اعتباره  
انتهى فيه نظراً لهم انما قالوا بان انتقال السببية عن الاول لان  
المصل اتصال الاد بالسبب وليس المصل اتصال المشروط  
بشرطه فالظاهر عدم الانتقال **او الى الجزء الناقص عند**  
**صيق الوقت** يعني اذا ادرك في الجزء الاخير اتصال الاد به  
هو السبب فلو قال ما ان يضاف الى ما اتصل الاد به لشم  
الثلاثة ولما كان اخيراً واحسن ومن ثم اعلم انه لا معنى لقوله  
الجزء الناقص اذ ليس كل وقت يكون اخره ناقصاً والمراد بالخير  
عند فمما يمكن من الاداء فيه وعند ما يمكن فيه من عقد  
القرعة فقط واجمعوا ان خيار التاخير الى ان لا يسع الجميع  
الصلاة حتى لو اخر عنه يا ثم ثم ظاهر كلامهم ان الجزء الاخير

هو السبب ان اتصال الاد به كما مر به الهندي والكل هو  
مشكل لان السبب لا يقارن السبب انما يتقدمه متصلاً به  
فالمتحقق ما في التنقيح من انه الجزء الذي اتصل به الاد كما اخبرنا  
وفي التقرير ولعل الصواب ان المراد بآخر الوقت هو الجزء الاخير  
بناء على ما تقدم من توهم الاستداد في الوقت فانه يعتبر  
امران حال المكلف باعتبار جدد ومثل العوارض وزوالها و  
ذلك الوقت من حيث القوة والفساد انتهى وفي التنقيح فالجزء  
الذي اتصل به الاد اسبب لهذا الجزء ان كان كما لا يجب الاداء  
كاملاً فان اعترض عليه الفساد بطاوع الشمس فسد وان  
كان ناقصاً كوقت الاحمرار يجب كذلك فاذا اعترض الفساد  
بالغروب لا يفسد لتحقيق الملازمة بين الواجب والمودى انتهى  
وهذا يحصل الجواب عما اوردها الحديث سوي بين العصر  
والجوف كيف فرقتم وتوضيحه انه معارض بحديث النبي عن  
الصلاة في الاوقات المكروهة فوجب تقرير اصولنا قلناه  
وحمل من ادرك ركعة من العصر على القضاء او النسخ وبحر نسخ  
بعض الحديث اشتماله على حكيم كإفادة السيرامي واولدو  
لم يعتبر الطلوع بالغروب كما قال الشافعي واجيب **بانه**  
اعتبار ما يتحقق به الكرامة ولا يتحقق ما يتحقق به الكرامة ولا شك  
في بطلانه وبيان ان الطلوع انما يظهر حاجب الشمس



يتحقق الكراهة ولا يمتنع فكان منسداً والغروب باخر وعينه  
 الكراهة فلا يكون منسداً لذاتي التقدير واوردها على انها  
 كاملاً لا يتأدي بالناقص الصلاة مع ترك واجب من واجباتها  
 واجب بانه لا نقصان في المأمور به من القيام الى آخره بخلاف  
 النقصان في الوقت فانه راجع الى المأمور به فان امره في الوقت  
 الكامل لان مطلقه ينصرف الى الكامل واوردها لزم ان يفصح  
 العصاة اشروع فيه في الجزء الصحيح ومدها الى ان غابت واجب  
 بان الشرع جعل الوقت متصفاً بجله شغل لكل الوقت فالشأن  
 الذي يمتنع من حاله البقاء جلده لان الاحتراز عنه مع الإبقاء  
 على الصلاة متعذر لكن قال في التقيح هذا يشكل في الجزء واجب  
 عنه في التلويح بان العصر يخرج منها وقت لصلاة في الجملة  
 بخلاف النجراو بان في الطلوع دخولاً في الكراهة وفي الغروب  
 خروجاً عنها واورداً انتهى الى الجزء الثاني فكان الواجب اتعال  
 السببية الى الكل لا يقع الفاسد سبباً للقاعدة واجب بان  
 المراد به الناقص نقصان السبب يؤثر في نقصان الحكم ولو انحصر  
 الى الكل جازت فيه لزم تقدم السبب على السبب وان لم يتخير  
 لزم تغويت الصلاة عن الوقت مع القعدة على المدا فيه وكلا  
 باطلان كذا في التقدير **او الى الجملة** يعني يكون الوجوب مضافاً  
 الى جميع الوقت فكل الوقت سببه في حق القضاء لان المدول عن

الكل في المدا كان الضرورة وقد انتقت منها فوجب القضاء بصفة  
 الكمال واوردها فقد وجب القضاء بغير ما وجب به المدا **واجب**  
 بان المدا به الامر لا الوقت واوردها لزم كون القضاء اكمل  
 من المدا والاكمل اكثر ثواباً **واجب** ليس الكمال النقصان  
 بكثر الوقت وقلته وانما هو بعد مراتب فانه بالكراهة والاشارة  
 بها كإفادة التيسير في ما وليها اجاب به الاجمل من انه ولو  
 اضيف الى الكل فهو ثم كان اقل ثواباً لانه لا يمتنع في المعذور  
 لانه غير ثم فلم ينادي **بغير اسمه في الوقت الناقص بخلاف**  
**عصر يومه** فنخرج على ما قدمه فالاول مصرع على صفة الى الجملة  
 ولا نقص فيها فقد وجب كاملاً فلا يودي في الناقص الثاني  
 مفرع على اضافة الى ما اتصل المدا به وهو ناقص فتأدي به واوردها  
 كل الوقت ناقص بنقصان **بغيره** فلا فرق بين عصر يومه وعصر  
 اسمه **واجب** بان الوقت لا نقصان في ذلك انما النقصان  
 باعتبار التشبيه بالكفار فيه فادامعني خاليا عنه كاملاً واوردها  
 من بلغ او اسلم في الناقص لا يبع منه في ناقص غيره مع تغذراً  
 والصحيح عدمها لان النقصان لزم المدا اني ذلك الجزء ولا نقص في كره  
 فيتمثل النقص لوجوب المدا فيه فاذا لم يود ولا نقص وجب الكل  
 كما في التحريم واوردها عليه ما اذا كان متجهاً في اول الوقت ثم  
 سافر في آخره وفياته الصلاة عليه صلاة المسافر مع ان



الوجوب مضاف الى الكل **واجب** بان التقصير مناهم يثبت  
 قبل السبب بل قبل حال المصلي فلا يتفاوت بالاضافة الى الجز  
 والكل كذا في التفسير **ومن حكمه** اي ما كان الوقت فيه ظرفا  
 للمواري **اشتراط نية التعيين** لكون الوقت يسع غير الواجب  
 فان المشروع لما تعدد لم يعمد كورا بالاسم المطلق الا عند  
 تعيين الوصف فيجب تعيينه فاورد ان فرض الوقت هو الأصل  
 وغير محمل والحاج الى تعيين انما هو المحمل بالمجاز من الحيثية  
 واجيب بان ما ذكرنا هو الراجح لانه ذال على وجوب اشتراط النية  
 لوصف العبادة ووصفها عبادة كاصلا كذا في التفسير فلم يذكر  
 من حكم هذا النوع اشتراط النية له كما ذكره في الاسلام لانه  
 حكم كل عبادة والمقصود بيان المحققين هذا النوع ان يكون  
 مقصوده التنبيه على ان التعيين بالقلب لا باللسان ولو  
 حذف نية واكتفى بقوله اشتراط التعيين لكان لولي قال في  
 الكفر والفرض شرط تعيينه وان التعيين يعني عن نية  
 اصلها ونية الظهر المقرون باليوم تعيين وان خرج الوقت  
 وكذا المقرون بالوقت ان لم يخرج فان خرج ونسبه لا يخرج  
 في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجملة الامن معتقد  
 انها فرض الوقت وان نوي الظهر لا يخرج في الاحتمال  
 عليه وفي فتاوى العتباتي الامع انه جزء وعلم ما ذكر ان من فاته

الظهور العصر في وقت العصر يكون شارا في واحدة منها كذا في فتح  
 القدير بوجه ظهر ضعف ما ذكره الحندي والكل من ان ذكر فرض الوقت  
 شرطا على الاصح لان فرض الظهر قد يكون آداء وقد يكون قضا فلا  
 يتعين اداء الا بالنية انتهى لكون الفايضة عليه محتملة لا اعتبار  
 به **ولا يشترط** اي اشتراط التعيين **بصديق الوقت** بحيث لا يسع  
 الا ذلك الواجب لان ما ثبت حكما اصليا بنا على سعة الوقت لا يشترط  
 بالعوارض ونقصير العباد واورد عليه ان الاصل انتفاء الحكم  
 بانتفاء العلة وهي التوسعة وقد نالت واجيب بمنع روالها  
 فانه لو قضي فرضا عنه حين الوقت او قبل فلا جاز كذا في التحرير  
 ومراده بالجواز القصة لا الخلاف قد صرح في البدائع بالقوة  
 والمحرفة **ولا يتعين الشب** بالتعيين اي بتعيين العبد نصا  
 بان يقول عينت ذلك من الجز الوقت للتسببية اذ ليس له وضع  
 الشرايع فلو عين شرادي قبله او بعده جاز **الا بالآداء** اي الا  
 في ضمن فله لان له ان يرتفق مما هو حقه ثم يتعين به الشرع  
 حكما **كالخائض في اليمين** فانه محرم في الكفارة بين اطعام عشرة  
 مساكين او كسوتهم والتحرير ولو عين شيئا من ذلك بالقول لم  
 يتعين حتى له ان يكفر بغيره وانما يتعين ضرورة فعله وقد  
 اشار بقوله كالحائض اليان المكلف محرم في الايقاع في اي  
 جزء من اجزاء الوقت والي ان الواجب في الكفارة واحد



يتعين بمقتله **او يكون الوقت معيارا متساويا له** اي للواجب  
 لان قدرته تزداد بازدياده وتنقص بتناقصه **وسبب الوجوب**  
**كشهر رمضان** لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومثله  
 للتعليل والنسبة القوم اليه وتكرره به ولصحة الاستدلال فيه  
 للمساير مع عدم الخطاب وظاهر كلامه ان الشهر معيار وسبب الاول  
 ليس مسلم لان الشهر اسم للايام والثاني والمعيارية انما هي للبر  
 فقط كما اختاره في التقرير واما الثاني ففيه خلاف فالتحار  
 عند اكثر من ان الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان  
 صوم كل يوم عبادة على حد فيتعلق كل سبب ولان الليل ينافيه  
 فلا يصلح سببا لوجوبه وذهب السرخسي الى ان الشبب مطلق  
 شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص والاضافة لان الشهر  
 اسم للمجموع اما ان السبب هو الجزء الاول منه ليل يلزم تقديم  
 التي على سببه فلماذا يجب على من كان اخلا في اول ليلة من  
 الشهر ثم من قبل الاصباح وافاق بعد معنى الشهر حتى يلزم  
 القضاء فلماذا تجوز نية اداء الفرض في الليلة الاولى مع عدم  
 جواز النية قبل سبب الوجوب كما اذا نوى غروب الشمس وسببه  
 الليل لا يقتضي جوازا لادائه كمن اسلم في آخر الوقت وايضا قوله  
 عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته يدل على ذلك اذ ليس  
 المراد حقيقة الروية اجماعا بل ما يثبت لها وهو شهو الشهر

ولا جهة للتمييز بالروية عن الجزء الاول من كل يوم وكل من هذه  
 الوجوه وان امكن دفعه الا انها امارات تفيد مجموعها رحان سببية  
 شهود الشهر مطلقا كذا في التلويح ولما راس ذكر هذا الخلاف  
 ثمرة في الفروع والتحقيق ما ذهب اليه السرخسي لانه على قول  
 غير يلزم مقارنة السبب لسببه لان الجزء الاول من كل يوم  
 سبب لوجوب الصوم مع وجوبه في الجزء الاول ايضا وقد جمع بين  
 القولين في الهداية فقال في فتح القدير لانه لامنافة فشهود  
 جزء منه سبب لكلمة ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامراء تكرر  
 سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره  
 انتهى ولربما يكون المعيار شرط الاداية لانه يعرف من كونه  
 ميبا ولم تعرف المعيارية من السببية لجواز الظرفية ولترتب  
 السببية من المعيارية كما في المذود والمعين ولا يلزم ذكر في الصلا  
 لانما ندع وجوب الترتب كذا في التقدير **ففيصير غير منفي** اتفرع  
 على كونه معيارا اي فلا يصير غيره مشروفا لان الشرع اوجب  
 شغل المعيارية حال كون المعيار واحدا بقوله تعالى فمن شهد  
 منكم الشهر فليصمه ووجوب شغل المعيار الواحد من غيره  
 فالشرع نفي غيره ولقوله صلى الله عليه وسلم الا فصح شيان  
 فلا صوم الا رمضان **ولا يشترط نية التعمين** لان الفرض  
 متعين فيه فيصاب باصل النية كالنحو في الدار يصاب باسم



جنة قيد بالتعيين لانه لا بد من اصل النية خلافا لفرقة لما صار  
 الوقت متقينا له فكل امساك يقع فيه يكون مستحقا للفاعل فتح  
 عن العزم وان لم ينو كعبية كل انصاب من الفقير بغير النية قلنا  
 هذا يكون جبراً ولا شرع عين الامساك الذي هو قرينة لهذا ولا  
 قرينة بدون القصد **فيصاب بمطلق الاسم** اي يصح صومه  
 بمطلق النية لما قدمنا **ومع الخطأ في الوصف** بان نوي قلنا  
 او واجبا اخر لانه نوي الاصل وزيادة جهة وقد لفت الجهة  
 وبني الاصل هو كاف وخالف الجمهور فيها قال في التحرير وهو  
 الحق لان نفي شرعية غيره انما توجب صحته لو نواه ونفي وصحة  
 ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو ينادي لمر  
 ارده بل لو ثبت كان جبراً وقوله الاخص كزيد يصا بطالع  
 كائن انما يكون اذا اراد الاخص بالاعم ونقول لو اراد نية  
 الصوم الفرض صح لانه اراده وارفع الخلاف واما كون التعيين  
 شرعاً بوجوب الاصابة بلا نية كرواية عن زفر بن عيسى وقد  
 اجاب عن لزوم الجبر في التلويح باننا لا نعلم بان وصف العبادة  
 يكون بقصد العبد بل هو الزام من الله تعالى فان الفرض  
 اسم لما الزمنا الله تعالى اياه وثبت ذلك بطريق قطعي بخلاف  
 اصل العبادة فانه اسم لما يحصل على سبيل الاخلاص فاذا وجد  
 الامساك المقرون بالنية كان عبادة ثم انضافه بصفة

الفرضية

الفرضية لا يكون بفعل العبد بل بوجود الزام من الله تعالى  
 فنية الفعل او واجبا اخر لا تسقط الفرضية الثابتة في نفس  
 الامر اذا اثر لظنه ان اللازم ليس بالزام انتهى وهو في غاية البعد  
 لانه ليس الكلام في توقف اسقاط ما لزم العبد على اختياره ولا  
 شك في توقفه على اختياره ليكون قد اتي به على قصد الامتثال  
 والزام الجبر على اسقاط ما لزمه شرعاً وقيد بالخطأ لما في التقرير  
 معذراً الي بعض مشايخنا وصورة نية الفعل من الصحح المقيم  
 ان يشرع بما ثم يظهر انه من رمضان فظنه معفو اما لو وجد  
 في غيره فانه يخشى عليه الكفر انتهى وانه لكونه كالمكسر للفرضية **ان**  
**في المسافر يترك واجبا اخر عند اي حنيفة** فانه يقع عما نوي لانه  
 شغل الوقت بالام لتقته في الحال وتغيره في صور رمضان  
 الياد ذاك العدة وعند ما افرق بين المسافر والمقيم والصحيح  
 والتقديم لان الرخصة كيلا يلزم للعبد ومشفقة فاذا عملها  
 التحق بغير العدة **ومخلاف المريض** بنوي واجبا اخر فانه  
 يقع من رمضان وبلغوا الوصف وما اختار المصنف من الزن  
 بين المريض والمسافر عند الامام هو ما نقله في الاسلام وشمس  
 الالهة بناء على ان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فاذا اظهر  
 فراق شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تعلقت دليل  
 الجبر وهو السفر وهو ثابت واكثر الشايخ ومنهم صاحب الهداية



على التسوية بينهما عند ما ذكرنا من انه شذلا الوقت بالاهتم  
والمرحوم هو المرض الذي يزداد بالقوم لا المرض الذي لا يقدّر  
به على الصوم فلا فلت لم انه اذا صار مظهر فوات شرط الرخصة  
وتوفيق صاحب الكشف بين القولين محل الفارق على مرض  
لا يضر الصوم فتعلق الرخصة بحقيقة العجز وحمل السوي على  
مريض يضر الصوم فتعلق باراديا به ليس بتوفيق لان المرض  
الذي لا يضر الصوم خارج عن البحث لانه صحيح في حق الصوم  
كما افاده في التقرير فالاصح التسوية بينهما كما نقله في التقرير  
عن عدة من كتب معتبره وفي **التقاع عنه وروايتان** اي فيما  
اذ انويها المسامحة النقل من اي حنيقة روايتان في رواية  
يتم عن زمانان لان رخصة الترك لم تحتمل تحقيقا وهو في الوا  
الغاير بل في النقل في السولية يقع عن النقل لان انتفاء عجز  
حكم التقيين ولا تقيين في حقه كشعبان والاصح الاول لانه  
لا يلزم من نفي التقيين عليه في الوقت ونعامة في الخبر ويقدّر  
بالواجب والنقل لان المسامحة ان اطلق فالاصح انه يقع عن رضا  
على جميع الروايات اذ لم يعم من عن العزيمة **او يكون** الوقت فيه  
**معيارا لاسباب الفتناء رمضان** والكفارات بيان للنوع  
الثالث اما كونه معيارا فظاهر واما كونه ليس بسبب لان  
السبب شهود الشهر كالاداء بسبب صوم الكفارة اشياء لها

79  
من الحث والقتل اما صور التذرع من هذا القسم معينا كان  
او مطلقا لان سببه المذلة والوقت ولذا اجار التقيين في المعين  
بقلة وقت اكنه في المعين مشابه للقسم الثاني من وجه باعتبار صحة  
مع اطلاق النية ونية النقل بخلاف نية واجب اخر فانه يقع على  
نوي لان تعيين الوقت له من العبد فاثر في اياه لا فيما عليه **ويشتر**  
**فيه نية التقيين** فلا يصح بالمطابق ولا بنية مباينة لان الوقت  
ليس بمعين له ويشترط فيه نية التبييت لكان اولى **ولا يحتمل**  
**الغوات** لان وقت العزم **خلاف الاولين** وهو ما كان الوقت  
فيه ظرفا وما كان معيارا وسيافان الاداء فيها يغتفر بوقت الوقت  
**او يكون** الوقت فيه **مشكلا** لبيان للنوع الرابع والمراد بكونه  
مشكلا كونه ذا شهيدين اشار بقوله **يشبه المعيار** لانه لا يصح فيهما  
واحد اجمع واحد **يشبه الظرف** لان افعاله لا تستغرق اوقاته  
كاجب اي كوقت اجمع لانه لا اشكال فيه **ويشبه اشهر الحج من العام**  
**الاول** عند **ابي يوسف** **خلاف محمد بن** لان الاشكال لوجه اخر  
لان ابا يوسف لما قال بالتعيين جعله كالمعيار ومحمد لما قال  
بعد منه جعله كالظرفية ولم يحرم كل ما قال فحصل الاشكال  
وقيل ان هذه مبنيّة على ان الامر المطلق للفور عند اي حنيقة  
والتراخي عند محمد وكل منهما ضعيف والمقتصدان الخلفان  
في هذه المسئلة ابتداء فابو يوسف عمل بالاحتياط لان الموت



في سنة غير نادرة فياثر والافوجه مطلق ولذا لو اتفقا على انه لو  
 فعل بعد وقوع اد او محرم حكم بالتوسع لظاهر الحال في هذا الانسان  
**ويتادي مطلق النية لا بنية الفعل** متفرع على انه ذو شبهتين  
 فله شبه للميار يتادي مطلق النية ولشبه الظروف لا يعين بنية  
 الفعل علامها لكن علوا صحة مع الاطلاق بظاهر الحال وتبين  
 في التحريم ان لا يخفى عدم ورود الدليل في مظاهر الحال على انه  
 وهو نافية بنية مطلقة وانما يستلزم حكم الخارج عليه بانه  
 نفي القرض لا سقوطه عنه عند الله اذا ثبت مطلق الحج في الواقع  
 ثم اعلم ان امتناع محرم رمضان بنية الفعل منعه الثاني لئلا  
 يلزم الجهر في العبادة ولزم محرم احوال الا سلام بنية الفعل لئلا  
 يلزم الجهر فيها وصحها الثاني في رد الاعتراض على كل فاجيب الثاني  
 بان الصفة الملح قد تنفصل عن الاصل فانه اذا فسد في اصل  
 الاحرام بخلاف الصوم ورد بان الباقي الاحرا والذ الذي هو شرط  
 لا يتنازع وحين كان ركنا فالباقي بعض الاركان لا كلها واجيب  
 لا يتنازع بان الوقت في رمضان ليس بمقابل لغير المشرع  
 وفي الحج قابل **والكفار مخاطبون بالامر بالايمان** اجماع المرم  
 دعوت صلي الله عليه وسلم بيان المسئلة ببنية على قاعدة  
 اصولية ذكرها ابن الحاجب في حصول الشرط الشرعي ليس شرط  
 للتكليف خلافا للحنفية والمسئلة مفروضة في بعض حريسات

محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع استثناء شرطها وهو  
 الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان او لا وهم يفعلون  
 ذلك تقريبا للنعم وتسهيلا للمناظرة كذا في العبد وتعبه المحقق  
 في التحريم بان هذه المسئلة تمام محل النزاع لانها جري منها والخطا  
 فيما غير مبني على ذلك لانه لو ابنى عليه لا يستلزم محرم جوار التكليف  
 بالصلاة حال الحدث ولزم يقره احد ولا يحسن القول له لئلا  
 وانما الخلاف ابتدائي وهو جوار التكليف بما شرط في صحة الايمان  
 حال عدمه انتهى وقد اخذ من حاشية العبد للمولى سعد الدين  
 فانه قال والذي يلوح من اصول الحنفية ان نزاعهم ليس الا في  
 تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلاة على المحدث  
 وفيها المراد بالشرط الشرعي شرط صحة الفعل كالايان للطاعة  
 والطهارة للصلاة لا مشروطا لوجوب او وجوب الاداء للالتزام  
 على ان حصول الاول شرط في التكليف بوجوبه ووجوب ادائه والثاني  
 شرط في التكليف بوجوب ادائه دون وجوبه وهذا في او  
 ظاهرة ون النواحي اذ لا معنى لكون الايمان شرطا شرعيا للترك  
 الزنا ولصحة انتهى **وبالمشروع من العقوبات** كالحدود  
 والعقاص عند تقرب سبابها لانها للزجر وهم اليقين بها ويجب  
 اخراج حد الشرب فادخال التقدير برحقا للعبد تحت العقوبات  
**وبالمعاملات** لان المطلوب لها امر يتويى وهم اليقين بالدنيا



لانهم اثروها على المعنى وبالشرايع في حق اللواخذة في الآخر  
**بلا خلاف** اي المشروعات كالصلاة والصوم والمراد بها  
 الاحكام وعبر عنها في العبد بالفروع كالسقاء فقال المولي  
 سعد الدين ان يقع التعذيب بترك الواجبات وارثا ب  
 المنهيات **واما في وجوب الاداء في احكام الدنيا** فكذلك عند  
**البعض والصحيح** انهم لا يخاطبون بآدائنا فيمثل السقوط من  
**العبادات** كالصلاة والصوم فلا يعاقبون على تركها والحاصل  
 ان مشايخنا افرقوا ثلث فرق فشايع سمرقند قالوا لا يجوز  
 التكليف بما شرط في صحة الايمان حال عدمه لا لكونه شرطا  
 بل لخصوصية فيه وحيثما اعظم العبادات فلا يجعل شرطا  
 قابعا في التكليف فلا يعاقبون عند عدمه على ترك الاعتقاد والفروع  
 وانفق من عداهم على تكليفهم بها وانما اختلفوا في ان التكليف  
 في حق الاداء كالنكاح في الاعتقاد او الاعتقاد فقط فقال  
 العراقيون بالاول كما لثافية فيعاقبون على تركها وقال البخاريون  
 بالثاني فيعاقبون على ترك الاعتقاد الاداء وليس محفوظا عن  
 ابي حنيفة واصحابه كما ذكر السرخسي وانما استنبطها البخاريون  
 من قول محمد بن نذر صوم شهر فارتد ولو لم يمه فظلم ان الكفر  
 يبطل وجوب اداء العبادات وقد مر السرخسي بان  
 استنباط صحيح واقره في التقييد بخلاف الاستدلال بسقوط

الصلاة ايام الردة فانه ليس بجمع كما ذكر السرخسي لجواز سقوطه  
 بالاسلام كما لا سلام بعد الكفر الاصل فانه منقطع ولو قيل الردة  
 تبطل القرب والترام القرية في الذمة قرية فتبطل لم يلزم ذلك  
 الاستنباط وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله  
 لم يترك من الصالحين يشهد للمراقبين في خلافه تاويل في ترتيب الدعوة  
 في حديث معاذ لا يوجب توقف التكليف كذا في التحرير وبه ظن  
 ان قول المصنف كفيين مخاطبون في حق العواخذة بلا خلاف ليس  
 بصحيح لان مشايخ سمرقند قد خالفوا ان ياد بلا خلاف بين المراقبين  
 والبخاريين وفي التلويح ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال  
 الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام انتهى ثم علم  
 ان المسئلة حيث لم تكن منقولة عن اصحاب المذهب فانما هي  
 مستنبطة من شيء لا يشهد فالراجح ما عليه اكثر من العلماء على  
 التكليف لموافقته لظاهر المقصود فليكن هو المعتد **ومنه** اي من  
 الخاص **النهي** لانه لفظ وضع لمعنى معلوم على الاقتراء وقدم الامر  
 لانه اشرف لان به الايمان ولا يضر قول الفقهاء ان النهي راجع على الامر  
 حتى قال في البرازية ومن لم يجد ستره ترك الاستنجاء ولو على  
 شرط فخر لان النهي راجع على الامر حتى استوعب النهي لان ما لم  
 يقتض الامر التكرار انتهى ان ذلك لا يحل الاحتياط عند التعارض  
**ومنه** في اللغة المنع ومنه النهية للعقل لانه ينهي عن القبيح وفيه



الحالوم النهي خلافاً لما نهيت عن الشيء ونهوت عنه بالواو  
وعند الحاجة ان القائل لغيره لا تفعل **عند علماء الكلام** بنا  
على انه النفسي طلب كف عن فعل طاعة الاستعلاء حقاً فالنهي  
النفسي عين التحريم وخرجت الكرامة النفسية بقيد حتماً وإيراد  
كف نفسك على التعريف ان كان لفظه فالكلام في النفس أو مشا  
الترسانه نهياً وكذا معني طلب الكف لوحدة معني اللفظين  
وهو النهي فإذا قيل مقتضى النهي التحريم في قطبي الثبوت والكرامة  
بنظنية ولا تعدد في نفس الامر وإنما من جهة كون القطع  
أو الظن في طريقه كما في التحريم وعند الأصوليين بناء على انه لفظي  
لان صحتهم باعتبار وجوب الانتهاء قول القائل لمن دونه لا تفعل  
كما في المعنى لبناء على ان العلو شرط فيه مطلقاً والاكثرون على ان  
العلو اعتبار به فيه وإنما الشرط الاستعلاء ومنهم المصنف  
ولذا قال **قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وما**  
في التحريم راوي وهو لا تفعل استعلاء حقاً والمباحث للتقدمة  
في الامر وارده هنا هو عند الجمهور للتحريم عيناً لفهم المنع الحتم  
من المجردة عن القرينة كان الامر للوجوب وفي غيره مجازي فالذي  
الامر من جهة انه يقتضي الفور والتكرار اي الاستمرار بخلاف  
الامر **وانه يقتضي صفة التبع للنهي عنه ضرورة حكمة الناهي**  
فان الشارع لا ينهي عن شيء الا ليقبحه اشارة لفظ الاقتضاء الى ان

76  
التبع لازم متقدم معني انه يكون قبلياً فنهى الله عند النهي بوجوب  
قبه كما هو رأي الاشرك كذا في التلويح وقد يقال انه قول يقتضي  
حسن الانتهاء قلنا صفة وجودية فتقتضي محلاً وجوداً وانتهاء  
استناع عن ايجاد الفعل وهو عديم كذا في البدائع **وهو اي المذهب**  
**عنه اما ان يكون قبلياً عينه** ولا يعني به ان ذلك الفعل يقع  
من حيث ذاته لما عرف ان حسن الفعل وقبحه انما يكون لجهات  
يقع عليها وانما الماد منه ان عين الفعل الذي اضعف اليه قبح  
وان كان ذلك ظني رأيد على ذاته ذكر القائل اني وهو تقسيم  
للنهي المطلق المتعلق بافعال المكلفين دون اعتقادهم **فذلك**  
**نوعان وصفاً وشرعاً** منصوبان على التمييز **او لغيره وذلك**  
**نوعان وصفاً وهو ما يكون لازماً للنهي عنه** حيث لا يقبل  
الانفكاك **ومجاوراً** اي مضاجبا ومفارقا في الجملة **كالكفر**  
مثال لما تبع لعينه وصفاً لان واضع اللغة وضعه لفعل قبيل  
في ذاته عقلاً من غير توقف على ورود الشرع لان قبح كفران النعم  
مركوز في العقول كما ان شكر النعم واجب عقلاً ومن هذا النوع  
الظلم والعبث والكذب واللواط كما ذكره القائل اني وهو صريح في  
ان اللواط قبح عقلاً كما هو قبح شرعاً وطبعاً فلذا كان قبح من الرتا  
لعدم قبحه طبعاً وحكم هذا النوع عدم الشرعية اصلاً **وبيع**  
**الحرم** مثال لما تبع لعينه شرعاً لان العقل يجوز ان يفتيه بوصف



وانما فتح شرعا لعدم المحل لان المحل المالك هو ليس مال وحكم هذا  
 من هذا النوع كالاول **وصوم يوم النحر** مثال لما فتح لغيره وصفا  
 للذات لانه يوم كسائر الايام وانما فتح لما فيه من الاعراض  
 عن ضيامة الله تعالى والوقت فيه كالوصف اللازم لانه دخل  
 في تعريفه وسياق حله **والبيع وقت النحر** مثال لما فتح لغيره  
 مجاور لان وجه ترك البيع الى الجمعة للذات وهو قابل للمناقشة  
 اذ قد يوجد الاخلال عنها بدون البيع والبيع بدون الاخلال  
 كالزنا وبيعها وما يشيان ومن هذا النوع الوطى في الحيض الذي  
 المجاور والقتلة في الارض المغصوبة لشغل ملك الغير وحكم  
 هذا النوع القصة لو اتي به المكلف على مثال الصائم يترك الصلاة  
 فهو مطيع بالصوم وعاص بتركها كما هو مطيع بالصلاة وعاص  
 بشغل ملك الغير واطي بملك النكاح المبيع وعاص باستعمال اذا  
 ولذا ثبت به الحل للمطلقة ثلاثا والاحصان للواطى فيه وان كان  
 فعلا حسيا **والنهي عن الافعال الحسية** ويرى مالها وجود حسبي  
 فقط كالزنا وشرب الخمر والشرعية مالها وجود شرعي مع الوجود  
 الحسبي كبيع فان له وجودا حسيا فان الاميجاب والقبول موجودان  
 حسبا ومع هذا الوجود الحسبي وجود شرعي فان الشرع يحكم  
 بان الاميجاب والقبول الموجودين حسبا ترتبطان ارتباطا  
 حكيميا فيحصل معنى شرعي يكون ملكا مشتركيا اثراله فذلك المعنى

هو البيع حتى اذا وجد الاميجاب والقبول غير المحل لا يعتبر الشرع  
 بيحا واذا وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتيب  
 الملك بسبب الوجود الشرعي كذا في التوضيح واختارني التلويح  
 ان الفعل ان كان موضوعا في الشرع لحكم مطلوب فشرعي ولا  
 فحسبي واختارني التقرير ان الصواب ان تصرف الافعال الحسية  
 بما لا يتصرف الشارع فيه فتقويها في غير محل الموارد **يقع على**  
**القسم الاول** اي ينصرف الى ما فتح لعينه اتفاقا اي لذاته  
 او لجزءه فتقدم المشروعية ولا تقبل حرمة النسخ المبدل  
 يدل على ان النسخ لغيره فيكون لغيره ثم ذلك الغير ان كان وصفا  
 قائما بمنه عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه وان كان مجاورا  
 متصلا فلا كالوطى في الحيض مثلوا الاول بالزنا وشرب الخمر  
 والكذب وشرطي التحرير ان لا يكون لحسنه جهة فلا يكون قبيحا  
 كالكذب للتعين طريقا لعصمة النبي ولجهة لمرجح عليه ما غيرها  
 وسياق الجواب عما اورد على هذا الاصل من اثبات احكام لافعال  
 حسية ينه عنها كاثبات حرمة الصاهرة للزنا والملك للعاصم  
 والملك باحرار الكفار **وعن الامور الشرعية على الذي**  
**انص عليه** وصفا اي والنهي عن التصرفات الشرعية تقع عند  
 الاطلاق على ما فتح لغيره وصفا وبواسطة القرينة يحمل على البيع  
 لعينه وقال الشافعي بالعكس ونهته انه هل ترتب عليه الاحكام

اصل  
 عند الاطلاق



ام لا فالحاصل ان الشارع وضع افعال المكلف لاحكام مقصودة  
 كالصوم للشواب والبيع للملك وقد نهي عن ذلك في بعض المواضع  
 فنلزم في تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون الصوم في يوم  
 العيد مناطا للشواب والبيع الفاسد سببا للملكة وارتفع ذلك  
 الوضع فيها من حكم بارتفاع الوضع جعل المنهي فيها لعينه ومن لا فلا  
 لتاثير الوضع الشرعي في القبح الذاتي ثم الفعل الشرعي المنهي عنه ان  
 دل دليل على ان قبحه لعينه باطلا وان دل على انه لغيره فذلك الغير  
 ان كان مجاوزا فهو صحيح مكروه وان كان وصفا ففاسد عند  
 ابر حنيفة باطلا عند الشافعي وان لم يدل الدليل على ان قبحه لعينه  
 او لغيره باطلا عند الشافعي حتى لا ترتب عليه الاحكام وعند ابي  
 حنيفة بيعه باطل لا بوصفه كذا في التلويح ثم اعلم ان عبارة القبح  
 واما عن الشرعيات كالصوم والبيع فمنها ما لا يفي بوجوبه الا في وقت  
 يقتضي القبح لغيره فيصح ويشترط باطله لا بدليل يري ولي من عبارة  
 المنار انه قيد ما انصليده وصفا وليس كذلك بل هو لغيره سواء كان  
 ذلك للغير وصفا او مجاوزا فان النهي عن الصلاة في الارض المصوبة  
 من قبيل النهي عن فعل شرعي مع انه مجاوز ولا وصف وقد اعتذر عنه  
 بعضهم بانه انما قيد به لكونه اكثر واشهر وقد حرم في التمهيد ان  
 النهي عن الفعل الشرعي يكون لغيره فان كان الغير وصفا لازما  
 افاد النهي التحريم ان كان قطعيا والكراهة ان كان ظاهريا حسب

الطريق الملزوم النهي ان كان مجاوزا يمكن الانفكاك بالنهي  
 للكراهة ولو كان قطعيا كالبيع وقت النداء **لان القبح يثبت اقتضا**  
**للمنهي عنه فلا يتحقق** اي لا يمكن ان يثبت القبح على وجه يبطل به  
**المقتضي** **والنهي** يعني ان النهي يقتضي القبح والنهي عنه يقتضي إمكان  
 لان النهي عن المستحيل عبث وامكانه اما حسب المعنى الشرعي للمعنى  
 فالثاني باطل لان المعنى اللغوي لا يوجب الفسدة الذي نهي اجلاها  
 حتى لو اوجب يكون النهي عن الحسيات ولا نزاع فيه فتعين الاول  
 وحيد لا بد من رعاية الامر من ذلك لان يحمل القبح على القبح  
 للغير وهو لا ينافي الصحة فيكون محافظا على مقتضى وهو القبح  
 وعلى مقتضى الكسر وهو النهي بان لا يكون نهيًا عن المستحيل خلاف  
 ما اذا حمل القبح على القبح لعينه وحكم ببطلان النهي عنه فانه يلزم  
 اسقاط النهي وجعله لمواضعها ونقبحهم في التلويح بامور الاول  
 انه ان اراد بالقبح امكان المعنى الذي تسمي في الشرع بالصوم  
 والصلاة والبيع ونحو ذلك فلا نزاع فيه وانما النزاع في الصحة  
 عمينا استحقاق الثواب وسقوط العقاب وموافقة امور الشارع  
 وترتب الآثار عليه كالمملك ولان لثبوت ما ذكرتم على ان النهي يقتضي  
 ان يكون النهي بهذه الصفة الثانية ان هذا لا يصلح لان  
 الخصم لا يقول بالنتيجة لذاته بل الفعل لما يحسن للامر وينتج  
 للنهي الثالث ان قولهم المنع عن المتع عبث لا يبيع في هذا لانه



منع هذا المنع فانما المحال منع المنع بغير هذا المنع كالحاصل منع  
تخليه اذا كان حاصله بغير هذا التحصيل انتهى وذكر السيراني في الاك  
الحكيان في النهي فلا يكون عبثا انتهى وحاصله ان هذا الاستدلال  
فالا لزام ليس كل منها صحيحا ورميني على تفسير الشرعي فإمتنا  
فسرؤه بالقصور بغير اعتبار فكان النهي عنه صحيحا لان  
الشرعي المعتبر هو الصحيح فلو لم يدل النهي على الصحة لكان النهي  
عنه غير الشرعي والشافعية فسروه بما يسميه الشارع بذلك  
وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صححت ام ورجحه في  
التنوع بقوله صلاة صحيحة وصلاة الجنب فصلاة الحايض  
باطلة انتهى ورواه في المختار رباه انما يوجب صحة التركيب  
ولا يستلزم الحقيقة والاسم وفيها مجاز شرعي في الجزء وهو  
الصورة للقطع بصديق لم يصم على المسك حمية والرموم اتحاد  
مساه لغة وشرعا في بعضها وهو متصف انتهى لو كان الاسم  
شرعيا بسبب الصورة فقط لكان الصوم لمجرد الامساك بلا  
نية لغويا وشرعيا وانفقوا على نفيه فقالوا الامر يقتضي الصحة  
والنهي ضد فيقتضي ضدها اجيب بمنع اقتضاء لغة ولو سلم  
فيجوز اتحاد احكامها المتباينات ولو سلم فاللزم عدم اقتضاء  
الصحة لا اقتضاء عدمها كذا في فتح القدير وفيه تصريح بنبوت  
الاعتبار بين طلاق الحايض يثبت حكمه وامر بالرجعة ونفا

للمصيبة بالقدر الممكن معني اعتبار ثبوت الحكم واعتبار كونه  
مطلوب الرفع فلذا قلنا ان البيع النهي عنه حكم الملك ويثبت مع  
الحرمة مطلوب التفاح اما الاول فلعدم الثاني ووجود المقتضي  
وهو الوضع الشرعي للقطع بان القائل لا يفعله على هذا الوجه  
فان فعلت ثبت حكمه وعاقبتك لم يتناقض انتهى ثم اعلم ان  
مسئلة طلاق الحايض لا ترد على الشافعية لانهم استثنوا  
مثلا قال في جمع الجوامع اما الواحد بالثبوت لجهتان كالفصل  
في المصوب فالجمهور يقع ولا يشاب وقيل شاب انتهى **ولمنا**  
اي لكون النهي عن الفعل الشرعي واقفا على ما يقع لغير **كان**  
**الربا** بكسر الراء وفتحها خطأ وله اطلاقات في الكتاب العزيز  
احدها التقس الزيد ومنه قوله تعالى لا تأكلوا الربا ثانيا  
الزيادة ومنه قوله تعالى وحرم الربا لان الحرمة لا تتعلق لا  
بالافعال كما بينه في فتح القدير والمراد ما كان البيع الربا  
من مجاز الحد في اي البيع المشتمل على الزيادة المحرمة شرعا  
باصله وهو مبادلة المال بالمال غير مشروع بوصفه وهو كونه  
تامة وهو المساواة **وساير البيوع الفاسدة** اي وباي البيوع  
الفاسدة فالساير بمعنى الباقي لا بمعنى الكل لان الربا منها  
ايضا ومنها البيع بشروط مفصلة فهو مشروع باصله كما قلنا غير مشروع  
بوصفه وهو الشرط فانه كالوصف امر زائد وليس بمشروع



كالربا ولذا ينقلب صحيحا باسقاط الزيادة والشرط نزول  
المفسد عنها البيع بالخمر لوجود اصل المبادىء ولا وفقد وضعها وهو  
المقوم للبديلين لكونها غير متقومة فذلك ما قابلها بالعقب  
دون الخمر بخلاف بيعها بهيمة فانه باطل فيها لان البيع في المعاوضة  
شئ من وجه وبني التقدير مطلقا فلم يصح ايراد الخمر على العقد  
مقصودا فلم يملك ما قابلها ايضا ثم اعلم ان الفقهاء صرحوا  
بفساد البيع بالشرط وكذا بالخمر وكذا ببيع الربا ولو خالف  
في ذلك احد والاصوليون صرحا ههنا بان النهي عن الفعل الشرعي  
لا يعدم القوة حتى قال في التقييد جوابا للشايفي ولان النهي  
يدل على كونه معصية لا على كونه غير مقيده حكمه كالمالك يقول  
بصحته لا باجابه انتهى **قلت** المراد بالقوة هنا انما هو  
صحة الامثل فقط وصحيحة قولهم هنا غير مشروع باصله وراى  
الفتاى بالفساد فساد الوصف فقط وهو معنى قولهم هنا غير  
مشروع بوصفه فلذا قال في التقييد ويصح باصله لا بوصفه  
عندنا فلا مخالفة كما لا يخفى وليس مرادهم مشروعية الاصل  
ان الشارع اذن فيه لانه محرم حال انصافه بذلك الوصف  
فلا يكون مشروعيا بهذا المعنى وانما مرادهم صحة الامثل  
وهذا التقدير ان شاء الله تعالى ندفع ما في فتح القدير  
من انهم ان ارادوا بمشروعية الامثل مشروعية حاله خلوه

٧٦  
عن الاصل فلا نزاع فيه شيئا وان ارادوا مشروعية حال انصافه  
فممنوع لانه غير مشروع معه الاخر لانه فهم ان المشروعية الاذن  
في الفعل وليس كذلك بل الصحة كما قدمناه وقايد النهي التام  
لوفضله وهو المقصود منه ثم اعلم ان الصحة في العاملات ترتب  
اثرها غير مطلوب التفاسخ شرعا وانفساد ترتبها مطلوب بالتفاسخ  
والبطالان عدم ترتبها اصلا لثبوت الترتب كذلك في الشرع  
ما قدمناه في النهي فخرق بينهما بالاسماء كما في التحرير وهناك مناسبات  
لغوية غير مجرد الاصطلاح وذكرها في فتح القدير اول باب البيع  
الفاسد **وصوم يوم النحر** وايام التشريق للنهي عن صومها من  
قيل ما كان **مشروعا باصله** اي صحيحا باصله لانه صوم وهو  
فعل شرعي غير مشروع **بوصفه لتعلق النهي باصله لا بوصفه**  
اي قبح لوقوعه في يوم منهي عنه للاعراس عن صيافة الله تعالى  
فصح الذرية لكونه طاعة ووصف القبح من لوازم الفعل  
لا التام ولم يلزم بالشرع لانتقال الادب بالعصيان ولو صام  
في هذه الايام المنهية عن فرضه وواجب او نذر اخر لم يجر كما في  
الحاوي لان ما وجب كاملا لا يتاخر بالناقص ثم اعلم ان بين  
البيع بالشرط وبين صوم يوم النحر فرقان البيع بشرط فاسد  
وصوم يوم النحر صحيح حتى لو نذر ركعة وصامه اخرج عن العهد  
كالخلف على معصية لوفضله منقطت الكفارة وان لم يتركها



بينهما والذي يظهر لي ان مرادهم مشروعية الاصل صحة وعدم مشروعية  
الوصف حرمة اعم من ان يكون فاسدا كالبيع بشرط او صحيحا  
يوم الخروج على هذا فقد اصابوا على تسمية ما كان محرما الوصف  
لازم في المعاملات فاسدا بخلافه في العبادات لا بسبب ان  
الفساد مقتضي النهي لانه موجه بعد طلب الترك الاكون الفعل  
معصية سببا للعقاب فليس يستلزم للفساد لا في العبادات  
ولا في المعاملات كما بينه في فتح القدير في اخر القوم كما في الترمذ  
والتلويح من تسمية صوم يوم النحر فاسدا مجازا عن الحرمة ولم  
يذكر المصنف الصلاة في الاوقات المكروهة وهي فيها من هذا  
القبيل لانها حسنة في ذاتها والوقت صحيح والتج في الوصف  
للتشبيه بالشيطان والوقت سبب وظرف فارتفع عنه  
في نقصانها فلم يتناولها الكامل ولزمه القضاء لو قطعها  
بعد الشروع بخلاف القوم في يوم منهم فيه فانه لا يلزمه  
القضاء وقد فرقوا بينها بانه في الصوم صار مرتكبا للمعصية  
بجرد الشروع لصدقه على مجرد الامساك بنية ولذا احتج  
به في محينه لا يصوم ولا يصير مجرد الشروع فيها مرتكبا لها  
لان المنهي عنه الصلاة وهي مجموع اركانها فلو لم يمتثلها  
الا يتحقق فاذا قطعها قبله فقد قطع ما لم يطلب منه قطعه  
بعد فليز من القضاء وتعتقهم في فتح القدير بانه يقتضي انه لو

٧٧  
يطلع بعد النجدة لا يجب قضاءها لكونه الان صار مرتكبا للمعصية  
والجواب مطلق في الوجوب وذكر في التحرير في المنهي عن الفعل الشرع  
اذا نافي حكم الاول بطل ككناج المحارم وليس حكم الكناج الا  
الحل وهو مناف لمقتضي النهي ويجب مثله في العبادات كصوم  
العید لعدم الحل في الثواب فوجب عدم القضاء بالافساد لان  
القضاء يتبع الحل والثواب ووجب صحة نذره لانه غير متعلقه  
فيظهر في القضاء تحميلا للمصلحة فيجب ان لا يبرأ بصومه وما  
خالف فله دليل كالصلاة في الاوقات المكروهة على ظنهم وكون  
سماها لا يتحقق الا بالاركان لا يقتضي وجوب القضاء لانه يجوز  
الانتهاء قبل الافساد والثابت يقتضيه ويلزم ان يفسد بعد  
ركعة وهو مستف عندم وحينئذ فالوجه ان لا يصح الشرع  
لانتفاء فايدته من الاقدام والقضاء ولا مخلص لهم الا بحمل الكرا  
تتريهية انتهى وما في التوضيح من الفرق بين الصلاة والصوم  
ان الوقت في الصوم من قبيل الوصف اللازم لكونه معيارا  
له وللصلاة من قبيل المجاوز لكونه ظرفا لها بعيدا لان كلاًهما  
شروط وحاصله ان المحقق في التحرير يرجح رواية البطلان  
في الاوقات الثلاثة فانها منقولة عن ابي حنيفة وهو قول  
زفر فلم يخرج ترجيحه عن المذهب بالكلية واما الصلاة  
في المكان المعصوب فتحها للمجاورة فلم يؤثر الفساد وتضمن



بالشروع وتصلح للقضاء فيتاوي بها الكامل كما لكان المكان ليس  
بسبب ولا ميار وصف في كالمبيع وقت النفا وقد جعل في كالم  
من قبيل ما يقع تغيره وصفا شهادة المحدود في العقد في محجة  
اصلا فان عقد النكاح لها غير مشروعة وصفا وهو الاداء لم تبكر  
**لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل** ولا يلزم من قبح الاصل قبح الاصل  
كالآتي اذا اضررت فحسن لعينه ويقع لغيره ولا ترجح للمعارض على  
الاصل فصح باصله اذا القصة تتبع الاركان والشرائط **والنهي**  
**عن بيع الحر الذي يوجب بيع لعينه شرعا والمضامين مع مضمون**  
ما في ظهور الالباء من المينة **والملاقيج** جمع ملفوخة كما في الصحاح  
ما في ارحام الامهات من الجنين وذكر في القاموس جمع ملفوخ  
يقال تحت الناقة وولدها ملفوخ به الا انها استعملت بحذف  
الجاء **ونكاح المحارم مجاز عن النفي** لما بعده فيهما صورة بؤر  
الحرف ومعني لان الاعداد مطلوب فيها فهو متقي لانه في الفرق  
ان الاول لعدم شرعي مبني عليه الامتناع والثاني طلب الامتناع  
يمتني عليه لعدم فلم يكن مشروعا مطلقا ولذا لا يثاب على  
الامتناع المنشوخ **لعدم محله** اي محل النهي كذا قيل والظاهر  
ان الضمير عائد على التمرين المفهوم ما سبق فان محل البيع  
المال وهو مفقود في بيع الحر والعدوم ومحل النكاح الاثني من ثبات  
ادم ما ليس محرر من هذه الاشياء وان كانت من قبيل الفعل

الشرعي المتقني لشروعية الاصل صحيحا لكن انعدم الحكم لعدم  
المحل لا للنهي فهو جواب عما اورد على الاصل السابق وقد جعلوا  
النكاح بغير شهوة كذلك باطلا لان ملك النكاح لا ينفصل عن المحل  
والنهي للمحرمة فبطل العقد للمضاربة والمحل في البيع منفصل عن  
الملك فلا تضاد واورد عليه قد اثبتتم لنكاح المحارم احكاما من  
عدم الحد وثبوت النسب وجوب العدة والمهر مع كون الابل  
لا حكم له واجيب بانها احكام الوطير شبهة فلا تدل على عدم  
بطلان **وقال الشافعي في البابين** اي في الحسية والشرعية **ينص**  
**النهي المطلق الى القسم الاول** وهو ما يقع لعينه فلا يكون مشروعا  
الا ليدل في الفتاوى الشرعية ان وهو قول الاكثر وحاصله انه  
مطلق في التحريم وكذا التبرير في الاظهر للفساد شرعا فيما عدا  
المعاملات مطلقا وفيها ان رجعا اذا احتل رجوعه الى امر داخل  
اولا ولم يبق الاكثر فان كان طارحا كالموتوم محضوب لم يفد  
الفساد عند الاكثر كذا في جميع الجوامع **قولا** اي قايلا **بما لا يفتح**  
للعينه عنه لان النهي مطلق فيصرف الى الكامل **كما قلنا في الحسن**  
**في الامراي عنه** عند الاطلاق يصرح الى الحسن لعينه لان  
النهي في اقتضاء النفي حقيقة كالم امر في اقتضاء الحسن  
وقد تقدم عن التامح ان الشافعي لا يقول باقتضاء النهي النفي  
انما يقول ان القبح ثابت بالنهي ولو لم يثبت **ولان**



المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد قلنا  
 لا تنافي باختلاف الجهة وقوله فلا يكون مشروعا ليس صحيحا  
 ان اراد به كونه لم يورث فيه مع ذلك الوصف سلماء ومنعنا  
 مع ذلك لا يفيد حكمه مع الوصف المقتضي للنهي كما في طلاق الحائض  
 وان اراد انه لا يفيد حكمه فهو محل النزاع وهو جند بصادق  
 حيث جمل الدعوى جزء الدليل كما في فتح القدر **ولهذا لا يثبت**  
**حرمة المضاهنة بالزنا ولا يعبد الغيب الملك ولا يكون**  
**سفر المعصية سببا للرجعة ولا يملك الكافر مال المسلم**  
**بالاستيلاء** ذكر هذه الاربع نظريا على اصل الشافعي واوردها  
 المحققون نقضا على اصلنا فانها افعال حسية والنهي عنها بعدم  
 المشروعية اضلا فلا حكم لها مع كوننا اثبتنا احكاما عكس  
 ما ذكره الامام الشافعي قلنا الزنا لا يوجب ذلك بنفسه بل لانه  
 سبب للولد وهو الاصل في ايجاب الرجعة ثم يتعدي منه الى الاصل  
 والاسباب كالوطي وما يملأ الخلفية يعتبر في عمل صفة الاصل  
 والاصل هو الولد لا يوصف بالحرمة والملكت الغيب لا يثبت  
 مقتوذا بل شرط الحكم شرعي وهو الضمان ليلايجمع البدل والاصل  
 في ملك شخص احد الدبر يخرج عن ملك اللول تحقيقا للضمان  
 ليلايخل في ملك الغاصب ضرورة ليلايطلع حجة او في ثبوت  
 ملك اليد واما الاستيلاء فانما هي عصاة اموالنا وهي غير ثابتة

في زعمهم

في زعمهم او هي ثابتة ما دام محسرا او قد زال فسقط النهي في حق  
 الدنيا وسفر المعصية قبيح لمجاوره كذا في التقيع وتماه في التلويح  
**واما العام** فهو في اللغة الشامل عم الشيء بعموم ما شمل الجماعة  
 يقال عمهم بالمعصية كذا في القحاح واما في الاصطلاح فله تعريفان  
 الاول بناء على انه لا يشترط فيه الاستزاف كما اختاره فخر الاسلام وبعده  
 الصنف **فان** اي لفظ ويصح ان يكون بمعنى امر والاول ينبغي ان يكون  
 من عوارض الالفاظ فقط والثاني على انه من عوارض المعاني ايضا  
 وقد اختلف فيها على ثلاثة احوال فقول توصف به المعاني حقيقة  
 كاللفظ وقيل مجازا وقيل حقيقة ولا مجازا والاختار الاول ولا يكون  
 اطلاق العموم من قبيل الاشتراك اللفظي اذ العموم شمول لم تعدد  
 فهو مشترك معنوي خير من اللفظ والمجاز وكل من المعنى واللفظ  
 محل له ومنشا الخلاف في معنى العموم وهو شمول للاحاد والاحاد  
 فقط اعتبر وحدته شخصية فقط منع الاطلاق الحقيقي على المعنى  
 او لا يتصف به الا الله من ووليس يتحقق عندهم فكان مجازا  
 كما اختاره فخر الاسلام ولم يظهر طريق المجاز فنعاه بعضهم حجة  
 ومجازا ومن فهم من اللغة ان الواحد عام من الشخص النوعي  
 وهو الحق لقوله مطر عام وخصب عام في النوعي وصوت عام  
 في الشخصي من كونه سموعا اجازا لا اطلاقا على المعنى حقيقة ايضا  
 وكون المعنى مقتضا على الذي مني وهو مستف فيلحق اطلاق



العموم عليه ممنوع بل المراد التعلق الاعم من المطابقة كما في المعنى الذي  
والحلول كما في المطر والخبث وكونه مسموعا كالصوت على ان بقي الذي  
لعل لا يفيد اشتد لاهل وقامه في التحريم في فتح القدير ان  
الاطلاق المجازي لان اطلاق العموم على المعنى ليس بمناسب لا في  
القوم وهذا لان العموم باعتبار ارادة التكلم للمعاني والالفاظ  
وسيلة لبيان مراده وانما بالنسبة الى الشارع فهو باعتبار الالفاظ  
لان ارادة التكلم امر باطن لا يدرك الا بالالفاظ وكان وقع  
لي في الامور شرح المتأخر في الفرق بين قولهم العام المعنوي  
وقولهم المعنى اعموم له ان المراد من قولهم العام المعنوي هو الكلي  
الطبيعي ومن قولهم المعنى اعموم له الكلي يفيد كونه كلياً والمادة  
واحد وهو ان احكام الشرع انما ترتب على الامور الموجودة  
والكلي من حيث هو كليل لا يتحقق له في الخارج فلا يكون معتبراً  
بخلاف الكلي الطبيعي فانه موجود في ضمن الاشخاص والذي وقع  
من اوله لانه اقرب الى القواعد واوفق الى الاصطلاح انتهى  
**تناول** في ذلك الوضع وليرى به هنا لان الكلام في اللفظ  
الموضوع واكتفاً بها ذكر في الخامس وقد يقال ليشمل كون العام  
مجازاً وعموم المجاز كاسياني من حيا في تحت المجاز انه يقتضيه العموم  
كقولهم خاني الاسود الرماة **افراد** اخرج خاص العين  
كزيد فانه لا يتناول الافراد وخصائص النوع فانه ذال على المادية

الافراد وخصائص النوع فانه ذال على فرد بهم والعدد فانه يتناول الاجزا  
ويؤاخذ به الافراد اما المراد بتناول اللفظ للكثرة وضعه له والمراد  
بوضع للكثير الوضع لكل واحد من وحدان الكثير او امر مشترك  
فيه وحدان الكثير او المجموع وحدان الكثير من حيث هو المجموع فيكون  
كل من الوحدان نفس الموضوع له او جزئاً من جزئياته او جزءاً  
من اجزائه فتقوله افراد ومخرج للثالث فقط فالاول للمشارك  
فالثاني العام والثالث العدد ثم افراد العام الفرد الواحد  
والجمع المحلي المجموع كما في التحريم **متفقة الحدود** مخرج للمشارك  
لان افراده مختلفة الحدود فلا يكون وفيها الكشف ولا بد للعام  
من معنى متحد يشترك فيه افراد العام ليصح شمولها به وهو  
معنى قولنا افراد العام متفقة الحدود وذلك كلفظ مشلين  
فانه لا يتناول الاشخاص المعاصرة تحتها لا بمعنى الاسلام ثم اعلم  
ان المصنف كفتح الاسلام فرق بين العام والمشارك باتفاق  
الافراد واختلافها والمحققون فرقوا بينهما باتخاذ الوضع  
وتعدد فالعام ما وضع لكثير موضع واحد والمشارك ما وضع  
فاكثر كاسياني **على سبيل التناول** مخرج لما تناولها على سبيل  
البذل في بعض الشروح كالنكرة في سياق النفي فاطلاق  
العام عليها مجاز وفيه نظر فقد قال في التلويح انها موضوعة  
للكثير باعتبار ان الوضع اعم من الشخصي والنوعي وقد ثبت



من استمالة النكرة المنفية ان الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور  
واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي معني عموم النفي عن الاحاد  
في المفرد وعن المجموع في الجمع لانفي العموم وهذا معنى الوضع التوحيدي  
كذلك فالاطلاق عليها حقيقي وسياتي تمامه في بحثها التعريف  
الثاني له بناء على اشتراط الاستغراق وعليه المحققون ما دل على  
استغراق مفهوم كافي للتحرير او لفظ وضع ومقتدا واحدا لكثير  
غير محصور مستغرق بجميع ما يصلح له كافي التوضيح او لفظ بشرق  
الصالح له من غير حصر كاي جمع الجوامع والمناسب للمذهبنا ما في  
التوضيح لاجراجه المشترك فانا لا نقول بعمومه وعلى الاخرين  
داخل قال المحكي ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته  
انتهى وتفرع على اشتراط الاستغراق وعدمه الجمع المنكر عند  
من نفاه عام سواء كان مستغرقا او لا وعند من شرطه يكون  
واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه  
وعاقا عند من يقول باستغراقه فنفي العموم عنه اراد  
الاستغراق ومن اثبته اراد الشمول فالخلف لفظي فان العام  
الاستغراق في مبتدأ الاحكام من التخصيص والاستثناء بالانزعاج  
وانفقوا ان الجمع المنكر لا يتقبل هذه الاحكام لا يقال كذا  
اقل رجلا الازيد لان الاستثناء اخراج بالاولاه دخل  
ولم يدخل ولا يتقبل التخصيص ايضا حتى لو قيل اقل رجلا ولا

تستل زيدا كان ابتداء تخصيصا كما افاده في التحرير **وانه** اي  
العام قبل المحصور المتفق عليه **يوجب الحكم** اي يثبت اما الكل  
كالعام صيغة ومعني واختلف في كيفية افادته فقول مطابقة  
واختاره ابن السبكي حيث قال ومذلوله كلية اي محكوم فيه  
على كل فرد مطابقة اثباتا او سلبا لا كل ولا كلي اي لا محكوم فيه  
على مجموع الافراد من حيث هو مجموع والالتعذر الاستدلال  
به في التي على كل فرد لان في المجموع يشمل ثنائيا وبعضهم ولا يحكم  
فيه على المامية من حيث هي من غير نظر للافراد لان النظر  
في العام اليها وقيل تضمننا واختاره في التحرير بقوله ان دلالة  
العام على الفرد تضمنية اذ ليس مطابقة ولا خارجا لازما  
ولا يمكن جعله ماصدا قائما له لانه ليس بدليا والظاهر الاول  
لان المعنى في الدلالة التضمنية كون المدلول جزء المعنى المطابق  
لاكونه جزئيا ولا اعمه الصادق بكل منهما فاطلاق التضمنية  
مخالفة للاصلطلاح وان كان صحيحا في نفسه ذكر الكمال ابن  
ابن شريف فاما المجموع كالعام معني لاصيغة كالرطب كاسيات  
وبينه في التلويح **قطعا** اي اصل المعنى اتفاقا من الواحد فينا  
هو غير جمع والثلاثة او الاثنين فيا مخرج وفي حق كل فرد محصور  
عند اكثر مشايخنا لزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه  
من تخصيص في العام او تجوز في الخاص وغير ذلك لكن لا يقولون



بكفر الجاحد له للشبهة كافي الكشف واختار الماتريدي وشايخ  
 سرقندانه يفيد ظنا وهو قول الأكثر من العلماء الكثرة ارادة  
 بعضه سوا اسمي تخصيصا اصطلاحا ولا كثره تجاوز الحد ويجز  
 عن العدد حتى يشتهر ما من عام الا وقد خسر هذا ايضا ما خسر  
 بخود الله بكل شيء عليم له ما في السموات وما في الارض في قلبه ما  
 لا يحصر ومثله يورث الاحتمال في المعنى فيصير ظنيا فبطل منع كثره  
 تخصيصه لان التخصيص لا يكون للمستقبل مقارن وهو قليل  
 لا كثيرا لان الجمهور يمنعون اقتضاره على ذلك ولو سلم فالموثر  
 في ظننته كثره ارادة البعض فقط لا مع اعتبار تسميته تخصيصا  
 والخاص لان الخلاف في انه كالحاص او دونه ورجح الجمهور الثاني  
 بقوله احتمال ارادة البعض لتلك الكثرة ونحوه ما في الخاص  
 لندرة كتاب زيد بزيد فنصار التحقيق ان المطلق القطعية  
 على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال لندرة خلاف العام  
 والجواب منع تجوز ارادة البعض بالقرينة مقارنة ظاهرة  
 لاستلزامه ما سيذكر في اشتراط مقارنة المخصص هو لازمه  
 وهو التحيلة للكلف من الشارع ومثله في الخاص فاستويا وتآ  
 في التحرير ومرج في التلويح بانه على مذهب الظن يفيد وجوب  
 العمل ون الاعتقاد وفي التحرير والاعا وجوب اعتقاد العموم فيه  
 البحث عن المخصص لتفاد بعد وجوب العمل بالمرجع عند مطالعته

له غير انه يجوز معا ومنا واما قبله فالتقدم من حمل كلام الصير في  
 يفيد انه كذلك انتهى قيدنا العام بكونه متفقا على عمومه  
 لان المختلف فيه كالمجموع المنكر لا يفيد القطع اتفاقا والمراد بالقطع  
 هنا انه لا يحتمل الخصوم احتمالا لنا شيئا عن الدليل كما في التلويح  
 واما احتماله لا عن دليل فلا يفيد احدا كاحتمال الخاص للمجان  
 حتى يجوز نسخ الخاص به اي بالعام لكونه مثله في القطعية  
 وعندنا القائل بظننته لا ينسخه لعدم التناوي وفي التسقيح  
 فان تعارض الخاص العام فان لم يعلم التاخير حمل على القارة  
 فعندنا التاخير في نفس العام بالخاص وعندنا يثبت حكم التعارض  
 في قدر متنا ولام وان كان العام متاخرا ينسخ الخاص عندنا  
 وان كان الخاص متاخرا فان كان موصولا بخصه وان كان متاخرا  
 ينسخه في ذلك المقدار عندنا لا يكون العام عارضا مخصصا بمعنى  
 يكون قطعيا في الباقي لا كالعام الذي خص منه البعض كحديث  
 العربيين المفيد لعلها ان يول ما يוכלل له فهو خاص **نحو قوله**  
**صلى الله عليه وسلم استنزهوا ابو الوليد بنجاسته** فانه  
 عام لانه محلي بلام الجنس متناول لكل قول فكان ناسخا لطهارة  
 بول ما يוכלل له لتقدمه بالمثل التي تضمنها من سئل المعتبر قطع  
 الاطراف وهي كانت في هذا الاسلام ثم نسخت فدل على تقدمه  
 لكن بالاجتهاد لا بالنسخ فلذا المر بخرجه عن تعارض النصيف

نظر



فيه القسطنطيني المتخفيف عنده وبه اندفع ما اوردناه ينبغي ان يكون  
 نجاسة عليقة عنده حيث كان حديث المرينيين منسوخا والظاهر  
 ان القول بنسخه لكون العام محمدا فكان الاحتياط في القول  
 بتأخير ليل لا يلزم النسخ مرتين وحينئذ فلا دليل فيه على قطعية  
 العام كالحاضر قد يقال لا نسخ اصلا لانه اذا دل على سقوط النسخ  
 في حق المرينيين فقط لانهم هم الذين عرفوا شفاوهم فيه  
 وجبا على ما اجاب به ابو حنيفة عن حل شره تداءيا كما في الخبر  
**واذا اوصينا الخاتم بالانسان ثم بالفص منه لآخرنا الحلقة**  
**للال والفص بينهما** ذكر نظير لتعارض الخاص والعام لاشكال  
 لان الفص والحلقة له جزء ان لا فرد ان وهذا قول محمد بن الحنفية  
 كالعام فاستحق ما لا دلالة للمعوم واستحقاق الثاني للفص  
 بالخصوص وهو انما يجمع هو موقوف والعرض له مفصول ولذا عبر  
 بتم فكان معارضا والعام مثل الخاص فتدنا وبنا في اعجاب الحكم  
 بالفص فكان بينهما ما وجالعه ابو يوسف فجعل الفص كله للثاني  
 كالوصل والكره لم يرد ذكره واخلاقه فيها والفص بفتح الفاء  
 وكسرهما والحلقة بفتح الفاء وسكون الحين حلقة الذراع  
 وحلقة الباب وحلقة القوم معروفة والحلقة بفتح اللام  
 جمع خالق كذا في صيغاء العلوم وذكر النووي في شرح مسلم ان  
 حلقة الخاتم بشكون اللام على المشهور وفيها لغة شاذة كما

الجوزي يفتقها ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم  
**يذكر اسم الله عليه** بالقياس وخبر الواحد واصله انه ان تركضا  
 على الذبيحة ناسيا محلا عاما لا محلا خاصا قال الشافعي محلا فيها تخصيصا  
 للآية بخبر الواحد وقوله عليه الصلاة والسلام السلام يذبح على  
 اسم الله تعالى سمي ولم يسخر وقياسا للعام على الناسي لثبوت العلة  
 لصا وهي كونها في القلب ونحن نقول انها عامة قطعية فلا يجوز  
 تخصيصها بالناسي من خبر الواحد والقياس والناسي في ذكر الحكم للقيام  
 المسئلة مقام الذكر فكان داخل لا محرجا وورد ان الذكر اعم من  
 اللساني والقلبي واجيب بان كلمة عليه تخصه باللسان اذ يقال  
 ذكره عليه اذا كان باللسان وذكره اذا ذكر بالقلب كذا في المحيط  
 وورد ان ابن عباس ذكر ان المراد به ذبايح المشركين او الجوزي والبيان  
 او المختصة وذكر الكلبي ان المراد به ما ذبح لغير الله واجيب بانه تأويل  
 فلا يكون حجة على الغير وورد لزوم فسوق كله فلا مشادة له وانه  
 بالتزامه حيث كان معتقدا حرمة لا من اعتقدا باحته لنا وبه  
 قال في التقرير وقد وقع لي في الانوار في دفع التخصيص عن الآية ان  
 كونها مخصصة مسبوق باحتمال التخصيص والاية لا تحمله لان من  
 في قوله من ما رايدة في سياق النهي لان معناه يتم بقوله لا تأكلوا  
 ما لم يذكر اسم الله عليه وميت كانت رايدة افادت التاكيد لا المحالة  
 وتاكيد العام ينفي احتمال الخصوص فاذا التزم احتمال التخصيص لم



يكن العام مخصوصا منها انتهى وقد يقال انها للتبعية في الزيادة خلاف  
 الاصل ولذا لا يجوز تخصيص قوله تعالى **ومن دخله كان امسا**  
**بالقياس وجزا الواحد** واصله ان يباح الدم برودة او زنا او  
 قطع طريق او قصاص او اذا التجا بالحرم لا يقتل فيه عينا او يرد  
 لكن لا يطعم ولا يصغر ولا يجالس حتى يضطر الى الخروج فيقتل غارا  
 واوردان عدم ما ذكر ايد اقنأ قفر كلامهم واجب بان المراد  
 من الايداء التمر من شئ من الضرب ونحوه وهو من مقولة ان  
 يفعل وترك لا طعام ونحوه من مقولة ان يفعل فلا تناقض  
 كذا في التقرير وانما لا يقتل العموم الآية والثاني حوز قله  
 فيه تخصيصا للعموم بخبر الواحد الحرم لا يبيد عاصيا ولا فارا  
 بدم فالآية عند مخصوصة بغير من وجب عليه قتله وقياسا على  
 من اننا التتلف فيه فانه يقتل اجماعا ونحن نقول الظن لا يختص  
 القطعي وتام اجماعه في التقرير **لانها البصا مخصوص** اي بان  
 الآيتين لا تخصيص فيها ليعم تخصيصها ثانيا بالظن لان الثاني  
 ذكر كاد مناه ومنشا التتلف فيه هاتك حرمة ولا حرمة له ولا  
 في النفس لا في الاطراف لانه سلك بها مصلك اموال فتقطع يد  
 السارق اذ التجا بالحرم وكذا الخلاف في غير التجا بالبيت  
 اذ يباح الدم لو دخل البيت لا يقتل حجة مخرج منه اجماعا كما ذكر  
 السيرامي وهو محتاج الى ان الحرم كذلك ثم علم ان القائلين

بطنية العام من شائنا قالوا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد القيا  
 كقول الاكثر مقتضى القول بطنية الجواز للاستواء وقد اجاب عنه  
 في التبريد من الباب الثاني في ادلة الاحكام بان العام اقوي من خبر  
 الواحد لان الشبهة في خبر الواحد من جهة الثبوت وفي العلم من جهة  
 الدلالة والشبهة في الاصل اقوي فلا تساوي **فان حجة** اي العام  
**خصوص** اي تخصيصه هو بالعام لا عند اكثر مشائخنا بيان انما  
 في اللغة تمييز بين الجملة بحكم بعضه بدليل مقارن اي موصولها  
 في التخصيص الاول فان تراخي عنه فناسخ وانما المخصص الثاني فلا  
 يشترط لخصمه القرآن وفي التبريد الوجه يقتضي ان الثاني  
 ناسخ ايضا الا القياس اذ لا يتصور تراخيه لانه منظر لا مثبت وقد  
 صرح المحققون بان تفرع عدم جواز ذكر بعض المخصصات دون  
 بعضها منع تاخير المخصص من وري وان جعل وقته فحكمة القا  
 كترجم المانع والالوقف ووجب نفي الخاص بالعام المتأخر عليه  
 وانما شركوا القرآن في الاول لان اطلاقه بلا مخرج افادة ان  
 الكل نفع عدم ارادة الكل يلزم اجبا والشارع وافادته لثبوت  
 ما ليس ثابت وذلك كذب وطلبه الجهل للركب من المكلفين  
 وهذا يجري في المخصص الثاني كالاول ومقتضى هذا وجوب دل  
 احدا الامر من الاجالي والتفصيلي ثم يتأخر البيان في الاجالي  
 الى الحاجة بعده لانه حينئذ بيان الجملة ولا يبعد انهم ارادوه



لهذا العام مراد بعضه فلهذا تنبى للوازم الباطلة واللازم  
 الاجدي امتناع تاجير النسخ بجامع الجهل كما مراد ليس واردة على ما  
 ذكرنا اذ المصنوع الخطاب الشرعي الاجدي فيتمكن من العمل المطابق  
 الى سماع النسخ وتماه في التحرير وهو مخرج في انه لا بد للتخصيص  
 الاول من مقدرة القدرة ان بالعام وانه ان جعلت حكمه التعارض  
 لا التخصيص فقد قدمنا ايضا عن التنقيح ولكن وان كنا عند  
 الجهل بالوقت نحمله على القدرة ان لا يجعله تخصيصا وفاين  
 حمله على القدرة ان مع عدم الحكم بكونه تخصيصا مع كونه ناسخا  
 ليلالزم الترجيح بلامرجه وقد توم بعض الشارحين بان  
 حملنا للقدرة ان الجهل جعله تخصيصا وهو غلط وانحصر منه قوله  
 انه المراد بالقدرة ان الشروط في التخصيص ان يصدر امنا  
 عن الشارع صلى الله عليه وسلم فقد جعل ما هو المراد منه ناسخا  
 وجعل المنفي هو المراد وهو علم انه ليس للكلام في جواز قصر العام  
 على بعض ما يقتضيه له بكلام مترسخ واما الخلاف في انه تخصيص  
 حتى يصير العام في الباقي ظاهرا ونسخ حتى يبقى قطعا بنا على ان  
 دليل النسخ لا يثبت التعليل وقوله لا يجوز تخصيص المكتوبات بخبر  
 الواحد بعد اشتراطها بالمقارنة في التخصيص ناصح لو فرض قل  
 الرازي قران الشارع المخرج بالتلاوة تقييد التغيير كذا  
 في التحرير وبه اندفع ما في التاويل من ان القول بان التخصيص

لا يطلق

لا يطلق الا على غير المتراخي وحيث بطلان كلام القوم في كثير من  
 المواضع مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع وتخصيص بعض الايات  
 ببعض من التراخي انتهى واما شرطوا في التخصيص الاستقلال بالتغيير  
 دلالة من القطع الى الظن ولا يحتاجه القائل بظنيته من الخفية  
 ولا خلاف في عدم تغييره فيما بالعقل الى الظن كخروج القبيح والمجون  
 من خطاب الشارع الا ان يخرج بمجهول كذا في التحرير واحسن واما استقلال  
 عن قصر العام على بعض افراده بعينه مستقل او خمسة الاستثناء  
 والشرط والصفة والغاية وبذلك البعض هو حقيقة في الباقي  
 وجهة بلا شبهة فيه وفي المستقل مجاز بطريق اسم الكل على البعض  
 من حيث القدر حقيقة من حيث التناول كذا في التنقيح وهو ناسخ  
 اشراط الاستغراق واما على عدمه فهو حقيقة في الباقي كما اختاره  
 شمس الامة واثار اليه في التحرير واما سقوط قطعيته وبقائه حجة  
 فافاد ما بقوله **معلوم او مجهول** كقوله عبيدي احرارا لا بعضا  
**لا يبقى قطعا** اتفاقا حتى يخص من خبر الواحد والقياس بخلافه  
 قبل التخصيص ما قدمناه ولا يخفى ان منهم تخصيصا عادرا كما هو  
 في عام قطعي الثبوت اما ظنيته كخبر الواحد فانه يجوز اتفاقا للمسا  
 ثم اعلم ان تجوزهم تخصيص الخصوص بالقياس يدل على انه دون خبر  
 الواحد في الدرجة لان القياس وبخبر الواحد وتماه في التلاوة  
 ثم اراد ان يبين ان مع وجود هذه الشبهة لا يسقط الاحتجاج به

وا







اي لان يستقط فيعلم المخرج بالقياس حيثما قيل من ما ذكرنا في المجلد  
 وزيادة منع انه يجب العمل العام قبل الحق عن المخصص اعين القياس  
 الذي حكم به الحكم بمعلومية التخصيص اتم مع زيادة طوله واورد  
 انه يجب ان لا يبيع تقييد المخصص اضلالا لان كالاتبيهية يقتضيان  
 عدم التعليل اذ لا يبيع تقييد النسخ والتشكي واجب شبهه  
 بالنسخ وهو الاستقلال يقتضي صحة التعليل الا انه لو يبيع في النسخ  
 لما منع وهو صيرورة القياس معارضا للنسخ ولا مانع في المخصص  
 فيبيع تقييده لاستقلاله كذا في التلويح وتحقيقه انه لو علل النسخ  
 لكان القياس ناسخا لبعضه واذا العام فكان معارضا له لان النسخ  
 بعد الدخول ولو علل المخصص لم يكن القياس معارضا لان المخصص  
 بيان عدم الدخول للخارج **فصل في التخصيص كما** اي مثلها  
**اذا باع عبد بن علي له بالخيار في احد ما بيعه وسمى ثمنه**  
 لان البائع بالخيار يدخل في الايجاب لا الحكم فصان في السبب  
 كالنسخ وفي الحكم كالاتثناء فاذا جهل الثمن او محل الخيار  
 لا يبيع شبه الاستثناء واذا علم كل واحد منها يبيع شبه النسخ  
 ولم يعتبر مناشبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد  
 بخلاف الموعود العبد اذا عين حصة كل واحد منها عند لي حصة  
 وتماه في التلويح وبه علم ان المسئلة رابعة فالقصة فيها  
 اذا علموا بطلان في الوجه الثلاثة والنظر الى الدخول

في الايجاب يصح في الكل والنظر الى عدم الدخول في الحكم بطله في الكل  
 فراعينا الشبهين فقلنا اذا كان احدهما مجزولا لا يبيع شبه الآخر  
 فاذا كانا معلومين يبيع شبه النسخ والحاصل ان محل الخيار يبيع  
 من وجه دون وجه فاعتبر في صور معلومة محل الخيار والترجمة  
 كونه مبيعا حتى لا يفسد البيع رعاية شبه الاستثناء كذا في التلويح  
 ثم اعلم ان الخيار المذكور خيار الشرط واما خيار التعيين فذكر  
 في الفقه وصورته ان يشتري احد الثوبين او الثلاثة فيلزم ان يعين  
 منها ما شاء وهو صحيح لان الحاجة داعية اليه وهي تندفع بالجهد  
 والروي والوسط لتعيين احدهما فلا تشريع في الرخصة في الرأ  
 فحاشي في ثلاثة لاني اربعة وجوز خيار التعيين للمشتري متى  
 عليه عندنا وجوز للبائع مختلف فيه فقد نص في المجلد على انه  
 لا يجوز للبائع لان شرعه للحاجة وهي المشتري لا للبائع لان البيع  
 كان معه قبله وهو ردي ما لا يمه منه فبقى في حقه على اصل القياس  
 وذكرنا في جوازه لما اشخصنا قياسا على خيار الشرط واستعرت  
 الفرق ولكن الاصح جوازه فيها وهو المذكور في المادون كذا في شرح  
 التلخيص الفارسي ولم يذكر خيار الشرط مع خيار التعيين واختلف  
 في اشتراط مدة تقييد ثم ونسبه تقاضي خان اليكثر المشايخ وهم  
 شمس المايمة وصورته على هذا ان يشتري احد ثوبين او ثلاثة غير  
 معينة على ان ياخذ ايها شاء على انه بالخيار ثلاثة ايام فيما يمينه



بعد تعيينه للبيع وقيل لا وصح في الاسلام وقواه في فتح القدير وقد  
 بدأ خوله ما تحت الايجاب وجعل الخيار في احداهما لانه لو قال بعثتك  
 عبدا من مدين مائة ولم يذكر قوله عليك بالخيار في ايتهما شئت لا يجوز  
 اتفاقا كقوله بعثتك عبدا من عبيدي كذا في فتح القدير وقيد بالعبث  
 لانه لو باع عبدا على انه بالخيار في نصفه جاز فصل الثمن و اراد  
 بالعبد من قيسين لانه لو باع مثليا ميكلا او موزا على انه بالخيار  
 في نصفه جاز وان لم يفصل الثمن لان النصف من الشيء الواحد لا  
 يتفاوت ذكر الثمن **وقيل** اي قال لكرخي والخرجاني وعليه ان  
**انه** اي العام والمخصوص **يسقط الاحتجاج** به مطلقا فمعلوم  
 ان المخصص او المجهول فيصير مجهولا فيا سواء الى البيان **كالاستثناء**  
**المجهول** اي علم المشبه الاستثناء المجهول **لان كل واحد منهما** اي  
 من الاستثناء والمخصوص **بيان** انه لم يدخل تحت الجملة لا لانه  
 بعد الدخول لظاهر ان سقوط جميعه معلوما كان او مجهولا المشبه  
 الاستثناء المجهول ليس صحيحا والصواب ما في التقييد ان كان مجهولا  
 اشبه الاستثناء المجهول فابطل القدر وان كان معلوما اشبه التام  
 لا استقلاله فالظاهر ان يكون معلوما ولا يدريكم مخرج بالتعليل  
 فيبقى الباقي مجهولا وفي هذا القول عمل يشبه واحدا بالشبهين  
 لانه مع جهالة عمل يشبه الاستثناء فلم يعمل يشبه النسخ ومع معلومية  
 عمل يشبه النسخ ولم يعمل يشبه الاستثناء وفي هذا الاستسلام عمل بكل

من الشبهين مع كل من جهالة او المعلومية **فصار** دليل المخصوص على  
 هذا القول **القول** **البيع المضاف الى حروجه** **ثمن واحد** فان  
 هذه المسئلة تناسب الاستثناء في انه يمنع دخول المستثنى لا حكم  
 الصدر ومما لم يدخل تحت الايجاب مع ان صدر الكلام تناوله  
 نصا ركانه مستثنى وحكما بطلان البيع كبطلان العام اما لان احدا  
 لم يدخل في البيع فصار البيع بالحقبة ابتداء او لان ما ليس ببيع يصير  
 شرطا لقبول البيع فيفسد بالشرط الفاسد ولو مثل المصنف  
 بما اذا باع عبدا من الاهد المحصنة من الالف لكان الظاهر ان حقيقة  
 الاستثناء موجودة فاذا لم يدخل احدا في البيع لا يبيع لا يبيع في الا  
 للوجهين المذكورين وقد جمع بين المثالين في التقييد **وقيل** **انه**  
 اي العام بعد المخصوص **بقي** **كان** قبله من القطع والظن على اعتبار  
 المذهبين معلوما كان لو مجهولا **اعتبارا بالناحية** **لان كل واحد**  
**منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء** وظاهر ان هذا القائل  
 اعتبر المخصص بالناحية مطلقا وليس كذلك وليس كذلك لانه  
 اعتبره بالناحية حالة كونه مجهولا فيسقط المخصص ولا تقدي جهات  
 الى صدر الكلام واما اذا كان معلوما فاما اعتبره بالاستثناء  
 للمعلوم وهو لا يقبل التعليل وبقي العام مرصدا كما كان فكذلك دليل  
 المخصوص وهذا هو المذكور في التقييد وفي هذا القول ايضا عمل  
 يشبه واحد لانه مع جهالة اعتبره بالناحية ولم يعتبره بالاستثناء



ومع سلوميته اعتبر بالاستثناء ولم يمتس بالناصح بخلاف فخر  
 الاسلام على ما قد مناه **فصار** دليلا مخصوصا بهذا القول **اذا باع**  
**عبد بن ومملك حرا قبل التسليم** فانه بقي العتق في الباقي حصته  
 فهذه المسئلة تناسب النسخ من حيث ان العبد الذي مات قبل  
 التسليم كان داخل تحت البيع لكن لما مات في يد البايع قبل التسليم  
 انقضى البيع فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبدل بعد الثبوت فذلك  
 يفسد البيع في العبد الآخر مع انه يصير بيعا بالحنطة لكن في حالة  
 البقاء وانه غير مفسد لان الجهالة الطارئة لا تقصد ولم يذكر  
 المصنف قول الجمهور الذي قد مناه من انه ان كان المختص محلا  
 فليس العام حجة ومبيناً له حجة واختار في التحرير كافتقاره  
 وكان الامم ذكره لكنه تابع لغز الاسلام **والحرمان اما ان يكون**  
**بالصيغة والمعنى** بان يكون اللفظ مجموعاً والمعنى مستوعباً  
 سواء وجد له مفرد من لفظه كالرجال او لا كالنساء كما في التلويح  
 وخالفه في التحرير فانه قسم بالجمع المحلي للاستغراق وجعل  
 النساء من العام معني فقط كالقوم والظاهر في التلويح لان  
 صيغة النساء جمع فلا يكون من الاول ثم صفة جمع المذكور واللو  
 في قوله خوفوا اهل تشمل النساء وضعا نقاء الاكثر الا في تنبيه  
 خلافا للحنابلة سورجه في التحرير قال هو قول الحنفية وعليه  
 فرع ابنو علي بن تدخل سانه والظاهر خصوصه بالذكر

لتناد وخصوصهم عند الاطلاق ودخول البات للاعتباط في الامان  
 حيث كان ما تصح ارادتها **او بالمعنى لا غير** بان يكون اللفظ  
 مفرداً والمعنى مستوعباً او لا يتصور ان يكون العام عاماً  
 بصفة فقط اذ لا بد من تعدد المعنى وقد قد مناه الفرق  
 بين قولهم العام المعنوي وقولهم المعنى لا عموم له **كرجال مثال**  
 للعام صيغة ومعنى بناء على عدم اشتراط الاستغراق فكان الجمع  
 المنكر عاماً لانه انتظم جهات من المسميات وهذا ما لا تراعى فيه  
 واما الخلاف في عمومه بوصف الاستغراق فالأكثر على انه  
 ليس عام لان رجلا في الجموع في الواحدان يجمع اطلاقاً على كل  
 جمع كاي جمع اطلاقاً رجل على كل فرد على سبيل ابدل بعضهم  
 على عدم الاطلاق للاستغراق فيكون عاماً لصحة الاستثناء بقرينة  
 تعالى لو كان فيها الحقة الا الله لفسدنا واجيب بانه صفة لا  
 اذ لو استثنى لوجب نصبه وقد قد مناه ان الخلف لفظي وان  
 لا تراعى فيما عدم قبوله الاحكام من التحفيس والاستثناء وبه انزعج  
 ما ذكره بعض الشارحين هذا فصار الحاصل ان العام صفة ومعنى  
 على الصحيح الجمع المعرف اما بالامر الاستغراق او بالاضافة نحو  
 عبيدي احرار لصحة الاستثناء كما في التفتيح وفي التلويح واما  
 تحقيق ان الموضوع للمعوم بمجموع الاسم وحرف التعريف او  
 الاسم بشرط التعريف لمطلق الجمع وان هذا الوضع لا شك



انه نوعي فكيف يكون اللفظ باعتبار ما وان الحكم في مثله على كل جم او كل فرد وانه للافراد المحققة خاصة او المحققة او المقدرة جميعا اذ ان مدلول الاستغراق الحقيقي او اعم من الحقيقي والمركبي فالكل فيه طويل لا يحتمله المقام انتهى فليس مستأسوله وجوابا على الاختصار اما على الاول فالظاهر ان الموضوع للمعبر النكرة بشرط التعريف لا في التحرير وليس بعيد قول قول الواضح في النكرة لفرد يحتمل كل فرد فاذا عرفت فللكل ضربه في الظاهر واما عن الثاني ففي التحرير انه وقع التردد في كونه مشتركاً لفظياً وان واضعة وضع القواعد والنسب والتعغير واذا موضوعها حقائق اي في اللفظ حقيقة وان كان وضعه عياً لكون افراد الموضوع حقائق بخلاف المجال فانه موضوع بالنوع وليس افراد حقائق بخلاف المجال فانه موضوع بالنوع وليس افراد حقائق وبه حصل الجواب عن الثالث واما عن الرابع فالمعتمد ان الجمع المحلي للاستغراق لكل فرد فوجدانه الافراد لا المجموع وقيل المجموع واما عن الخامس فظاهر ما في المطول ان المراد الافراد المحققة والمقدرة فانه فسر الاستغراق الحقيقي بان يراد كل فرد ما يتناولها اللفظ بحسب اللغة واما عن السادس فالمراد باللفظ اعم من الحقيقي كالقدر والمركبي وهو ان يراد كل فرد كما يتناولها اللفظ بحسب مقتضى المعنى **وقوم** مثال هو وما بعده للعام بمعنى لا غير هو كما في ضياء الخلود جماعة الرجال دون النساء

لا واحد من لفظه قال الله تعالى لا يحز قوم من قوم قال زهير  
اقوم ال حصل ام نساء وقيل القوم الجماعة الرجال والنساء وجمع  
القوم اقوام وجمع الجمع اقوام انتهى فاللفظ مفرد بدليل انه يثنى بجمع  
ويوجد الضمير لما يند اليه مثل القوم خرج ومثله الرماط يقال الرماط  
دخل وفي التلويح والتحقيق ان القوم في الاصل مفرد رقام فوصف  
به ثم غلبت على الرجال خاصة لقيامهم بامور النساء ذكر في العائين  
والرماط اسم لما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأه كذا  
في الطويح يعني اذا كان منكراً واما معناه فلما لا نهاية له يعني قال في  
التخصيص ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع وسبب ان الكلا  
عليه في بحث العام باللام المعرفة وفي التبيين العام بمعناه اما  
ان يتناول المجموع كالرماط والقوم وحيث معنى الجمع او كل واحد على  
سبيل التناول نحو من ياتي فيله درهم او على سبيل البذل نحو من  
يأتي في اوله درهم **ومن** لها معان اربعة شرطية من يعمل  
سواك بجزءه واستغناء من ذا الذي يستغنى عنه الابادته ونحو  
الم تر ان الله يبعث له من في السموات ومن في الارض وتكون صور  
نحو قوله مررت من معجب لك وزاد بعضهم لها معنيين ان تاتي  
نكرة قائمة واراد برجوعها الى الموصولة وان تكون زائدة  
في نحو فكيف بنا وصلاً من غيرنا وقامه في المعنى لابن هشام  
**وما تاتي** اسمية وعرفية وكل منهما ثلثة فاما الوجه الاسمية



فاحدا ان تكون معرفة وهي نوعان ناقصة وهي الموصولة نحو ما علمكم  
 ينفذ وتامة وهي نوعان عامة اي مقردة بقولك الشيء وبين اليتقدمها  
 اسم تكون هي وعامله مفعلة له في المعنى نحو ان تبدوا الصدقات  
 فتعطي اي فتم الشيء والامثلة فتم الشيء اذ هو لان الكلام  
 في الابدال في الصدقات وخاصة وهي التي تقدمها ذلك وتقرر  
 من لفظ ذلك الاسم نحو غسلك غسلا انما هي نعم الغسل الثاني  
 ان تكون نكرة بحسب مكررة عن معنى الحرف وهي ايضا نوعان فالناقصة  
 هي الموصوفة وتقدر بقولك مثل كقولهم مررت بما يحب لك والثانية  
 تقع في ثلثة ابواب احدها التجب نحو ما احسن زيداً بغير خبر  
 زيد الثاني باب فم وباب ليس نحو غسلك غسلا انما وظاهر  
 كلامه سبويه انها معرفة تامة والثالث ان تكون نكرة مضمرة  
 معنى الحرف وهي نوعان احدهما الاستفهامية ومعناها اي  
 شيء نحو وما تملك يمينك يا موسى والعرف من الاستفهام هو الحرف  
 حذف الفها في نحو **فيمر** انت من ذكرها وثبتت في نحو لمستكفها  
 افضم واما قراءة بعضهم عما يقسالون بها تباها فافتها والرفع  
 الثاني الشرطية وهي نوعان غير زمانية نحو وما تفعلوا من  
 من خير وزمانية نحو ما استقاموا لكم فاستقيموا لهم مدة  
 استقامتهم لكم واما وجه الحرفية فاحدها ان تكون نافية  
 فان دخلت على الاسمية اعلمها اجمار يؤن عمل ليس نحو ما علمكم

بشرا

بشر او ان دخلت على الفعلية لم تعمل نحو وما تفعلون الا ابتغاء  
 وجه الله والثاني ان تكون مقصدية نحو ما بينة نحو ما دمت حيا  
 وغيرهما نحو عزير عليه ما عنتم الثالث ان تكون زائدة كقوله وغير  
 كافة وتامة في المعنى **تحملا ان العموم والخصوص والاصل بها**  
**العموم** لكن وضعها على الخصوص كناية الموصولات والنكرة بكل  
 واخص منها فان لما قل في كراوانى عند الاكثر وعموما بالصيغة  
 ويلزم العموم في الشرط والاستفهام وقد تخص موصولة وموصوفة  
 ومنهم من يستمع اليك كذا في التحرير وهذا ظاهر ان احتمالها  
 للعموم والخصوص انما هو في الموصولة والموصوفة وان العموم لا يرد  
 على الاولين وهكذا في التلويح ايضا فاني بعض الشروع من ان  
 احتمالها العموم والخصوص ثابت في الجميع اما في الشرط فكقوله من  
 دخل هذا الحصن او اقله من الغل كذا فانها هنا المخصوص فاما  
 في الاستفهام فلان المستفهم بقوله من في الدار يريد واحدا ليس  
 بصحيح لانه في المثال المذكور لما قيد بالاولية خرج عن العموم  
 فهو تحصيل لم وليس الكلام فيه واما في الاستفهام فلان الاعتبار  
 في العموم للوضع لا للارادة ومعين الاصل في كلامه الكثير الشايع  
**ومن في ذوات من يعقل** الاولى في ذوات من يعلم لانها اطلقت  
 على الله تعالى وهو متصف بالعلم دون العقل وقدما ان من يعقل  
 اعلم من الذكر والانشي **كافي ذوات ما لا يعقل** هذا قول آية الله



والأكثر من على أنه يعبر العقل وغيرهم كذا في التلويح وذكر في التلويح  
 أنها غير المتأقلا والمختلط **وإذا قال من شاء من عبدي العتق**  
**فهو حر فشا أو اعتقوا** تفريع على عموم من الشرطية فإن من  
 بالكسر للبيان للتبعية من الاتفاق وقيد بهذه القصة لأنه لو  
 قال من شئت من عبدي عتقه فاعتقه فإنه يعقهم إلا واحدا عند  
 الإمام فإن رب عتقوا إلا الأخير فإن ربهم دفعة عتقوا إلا  
 واحدا يختاره المولى وعند جماله اعتاق الكل إن من للبيان  
 كذا في الأول فطوبى الإمام بالفرق ففرق في التنقيح بالاعتناء  
 فيها فقد أمكن مع العموم في الأول لتعلق عتق كل مشيئة فإذا  
 عتق كل قطع التطهر عن غيره فهو بعض وفي الثانية مشيئته واحد  
 فلو اعتقهم لا تبعية وتعقبه في التلويح والتخدير بربا له لما يتم  
 على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لأن من شأن المخاطب  
 عتقه ليس بعض العبيد بل لهم فاما على تقدير الترتيب فلا  
 لأنه يصدق على كل واحد أنه شأ المخاطب عتقه لكونه بعضا  
 من العبيد وبأن البعضية التي تدل عليها من بين البعضية المجردة  
 المناسبة للكلية إلا البعضية التي هي أعم من أن تكون في ضمن الكل ودون  
 وحيد فلا نسلم أن التبعية يتيقن وقد وجه بعضهم قوله بأن  
 من الخصوص وعمومها بعموم وضعها وخامس من شئت وبولجها  
 فمن شاء ودفع بأن حقيقة وضعها فيه بكونها متعلق مشيئته

عام كذا في التلويح ووفق بعضهم بأن المشيئة لما أضيفت إلى عام  
 في من شاء يتأكد العموم فكانت للتبعية وقد يدفع بما قبله بأنها  
 للخصوص وعمومها بالوصف وهو عام فيها وما دفع به في بعض التلويح  
 من أن قوله ومن يشاء الله يصلح أن المشيئة أضيفت إلى خاص  
 مع أنه عام خارج عن البحث لأنه ليس فيها من الحرفية **وإذا قال**  
**لأمته إن كان ما في بطنك على ما فانت حرة فوات غايا**  
**وجارية لم يعتق** تفريع على عموم ما لأن الشرط أن يكون جميع  
 ما في البطن غلاما ولم يوجد فظاهر أنها ولدت غلامين  
 لم تعتق وأورد لزوم قراءة جميع ما تيسر من القوآن لقوله تعالى  
 فاقروه وأما تيسر واجب بأن بناء الأمر على التيسر دل على أن الأمر  
 ما تيسر بصفة الانفراد لأن عند الاجتماع ينقلب معتبرا كذا في  
 التلويح ومثلهما الذي واللام الموصولة فلو قال إن كان الذي  
 في بطنك غلاما في قال العبيد الضارب منكم زيدا حر  
 فهو من الذي كذا في الكشف وفي التبيين من التعليق أن ما كلف  
 الحمل لو قال إن كان حملك غلاما ولو قال إن كان ما في بطنك  
 غلاما فولدت غلاما وجارية تعتق أتي **وما يجي معنى من أي**  
 مجاز القول تعالى والسماء وما بناها أي ومن بناها وهذا قول  
 البعض وقيل إنها في الآية لصفات من يعلم أي والقادر العظيم  
 الذي بناها وأشار إليه بقوله **وتد خلق في صفات من يعقل أيضا**



كقول تعالى فانكوا منا طابت لكم من النساء ايا الطيبات ولم يذكر  
 بجي من معني ما مع جسدنا في خوفهم من معني على بطنه الآية  
 لان الاول اكثر كذا في الكشف **وهل للاخاطة على سبيل الافراد**  
 بكسر الهمزة معني الافراد بان مراد كل واحد مع قطع النظر عن  
 غيره اذ ادخلت على النكرة ملكة لا يقدر في التوضيح والتحقيق انه  
 اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والموت  
 المجموع نحو وكل آتية واجزا المفرد لمعرف نحو كل زيد حسن فان  
 قلت اكلت كل رقيق لزيد كانت لعموم الافراد فان اضيفت  
 الرقيق الى زيد صار لعموم اجزاء فرد واحد وترد كذا اعتبار  
 كل واحد ما قبلها وما بعدها على ثلاثة اوجه فاما وجهها باعتبار  
 ما قبلها فاحدها ان تكون نعتا للنكرة او مفرقة فتدل على كماله  
 وتجب اضافتها الي اسم ظاهر مماثلة لفظا ومعني نحو طعننا شاة  
 كل شاة والثالث ان تكون تأكيدا للمعرفة والنكرة محدودة  
 وعليها فتعابيرها العموم وتجب اضافتها الي اسم مضمرا يرجع الي  
 المؤكد نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون والثالث ان لا تكون ثابتة  
 بل تالية للمعرا مل تقع مضافة اليها لظاهر نحو كل نفس ما كت  
 رميمية وغير مضافة نحو وكل امرئ له الامثال واما وجهها  
 باعتبار ما بعدها فقد مضت الاشارة اليها وحيث ان تضاف الي  
 ظاهر وحكمها ان يعمل فيها جميع العواجل نحو اكرمت كل بني تميم

الثالث ان تضاف الي ضمير محذوف مقتضى كلام النحويين انها كاي  
 قبلها ومنه قوله تعالى كلامي اي كلمهم الثالث ان تضاف الي  
 ضمير ملحوظ به وحكمها ان لا يعمل فيها غالبا الا ابتداء نحو ان الامر  
 كله لله ومن رفع وكلم آتية ثم اعلم ان لفظ كل الافراد والتذكير  
 وان معناها محسب ما تضاف اليه فان اضيفت الي منكر جرب  
 مراعاة معناها فلذا جاء الضمير مفردا مذكرا في نحو وكل انسان  
 الزمان ومفردا في نحو كل ما كسبت ومستثنى ونحو ما مذكرا  
 نحو كل حزب عالم يصرفه حون وموتنا نحو **وكل مصيبات**  
 الزمان وجد نصاء وان اضيفت الي معرفة قالوا يجوز مراعاة  
 لفظها ومراعاة معناها نحو وكلم قايما وقايون وان قطعت  
 عنها اللفظا جاز مراعاة لفظها ومراعاة معناها وتامة في المعنى  
**وبن تعجب الاسماء فتعجب** لانها محكية في عموم ما دخلت عليه كالجيع  
 بخلاف ساير ادوات العموم كذا في التقييد وليس مراعاة ان  
 لا يقبلان التحصيل اتصالا ان قوله تعالى والله خلق كل شيء وقوله  
 تعالى واوتيت من كل شيء مخصوص على ما سبق بل المراد انها لا يتعاضدان  
 خاصتين بان يقال كل رجل او جميع الرجال والمراد واحد بخلاف  
 ساير ادوات العموم وذكر شمس الآية ونحو الاسلام ان كلمة كل  
 تحتل الخصوص نحو كلمة من كما اذا قال كل من دخل هذا الحرس  
 اولئك كذا اذ خلوا على التعاقب فالنقل للاول خاصة



لاحتمال الاختصاص في كلمة كل فان الاول اسم لفرد سابق وهذا الوصف  
 تحقق فيه دون من دخل بعد وفقد جعل المصنف مثلك للمعوم  
 الذي يكون تناوله على سبيل البذل كذا في التلويح **فان دخلت**  
**على المنكر او جئت عموم افراده وان دخلت على المرفوع او جئت عموم**  
**اجزائه جئ فرقا بين قولهم كل رمان مأكول وكل الرمان**  
**مأكول بالصدق والكذب** وقد سبق بيانه وما سبق علم ان  
 قولهم على المرفوع ليس على طلاقة وانما هو في المفرد ما في الجمع فكأنك  
 كقولهم وكلهم اتيه واورد على الاصل وانها وردت مضافة الى  
 المنكر والمراد استغراق الاجزاء كقوله تعالى كذلك يطبع الله على  
 كل قلب متكورا جبار بترك تنوين قلب ووردت مضافة الى  
 المعرفة والمراد استغراق الافراد كقوله تعالى كل الطعام كان  
 حلالا لبني اسرائيل قوله صلى الله عليه وسلم كل الطلاق واقع  
 الاطلاق المعتوم واجب بان المراد ان ذلك لا مثل عند ظو  
 المقام عن الفتواين واجاب تاج الدين السبكي في شرح منهاج  
 البيضاوي عن الآية والحديث بانها من قبيل المعرف الجنسي وهو  
 في المعنى كالنكرة والجواب الاول شمل ذكر الشمسية في حاشية  
 المعنى ونوعا على هذا الاصل ما لو قال لها انت طالق كل تطليقة  
 يقع الثلاث ولو قال لها انت طالق كل التطليقة تقع واحدة  
 ومن فروعا ما في فتاوي قاضي خان لو قال انت على كذا فلي

كل يوم لا يقرها ليلا ولا نهارا حتى يكفر واذا كفر من بطل الطهار  
 ولو قال في كل يوم له ان يقرها ليلا ويكون مظاهرا كل يوم بطلها  
 جديد انتهى **واذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال** انما حزن  
 مصدري والجملة بعد صلة له فلا محل لها في قوله تعالى كلما  
 رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا الاصل كل وقت ورزق ثم  
 عبر عن معنى المصدة رعا والفعل ثم انبأ عن الزمان كما انبأ عنه  
 المصدر الصريح في جنتك خفوق النحر وتكون ما استأنكرت بمعنى  
 وقت فلا يحتاج الى تقدم وقت والجملة بعد في موضع خفض  
 على الصفة فيحتاج الى تقدير عايد منها اي كل وقت رزقوا فيه  
 ولهذا الوجه مبهمة وهو ادعاء حذف عايد الصفة حيث لم يرد  
 مصرحاً به في شيء من امثلة هذا التركيب وللوجه الاول مقربان  
 كقوله تعالى الماضي بعد ما نحو كلما نصيب وان ما الوقتية شرط من  
 حيث المعنى فمن منا احتيج الى هملتين احدا ما مرتبة على الاخرى  
 وقامه في المعنى **ويثبت عموم الاستاء فيه فمما عموم الافعال**  
**في كل فلذا قالوا لو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق تحت تزوج**  
 كل امرأة وان تزوج امرأة فترزوها لا يقع بالثاني ثم لو قال  
 كلما تزوجت امرأة حث بكل تزوج ولو كانت المرأة واحدة ولو  
 بعد زوج آخر الى ما لا يتناسي بخلاف ما لو قال كلما دخلت الدار  
 فاستطالق فدخلت ثلاث مرات طلعت ثلاثا وبطلت البين فكل



بحيث لو تزوجها بعد زوج آخر ودخل لان المعلق طلاق هذا  
 الملك وقد اتين بخلاف الاول لان صحة باعتبار ما سيحدث  
 من الملك وتامه في الفقه **وكلمة اجمع** من العام معني وتقدم  
 معني كونها محكمة فيه **فوجب عموم الاجتماع** اي عموم افراد علي  
 سبيل الاجتماع دون الانفراد حتى اذا اقبل جميع من دخل  
**مننا الحصن** اوله من النفل كذا وبمقتضى ما بينه  
 الفارزي يبيطه رأيا على شيه **فدخل عشرون** ان لهم  
**نفلا واحدا بينهم جميعا** وان دخلوا فرادي شخته الاول  
 فقط فيصير مستعار الكل كذا ذكر في الاسلام ويرد عليه  
 لزوم الجمع بين الحقيقة والجاز فيمكن ان يقال ان اتفق  
 الدخول على سبيل الاجتماع محل الحقيقة فان اتفق فرادي  
 يحمل على الجاز لانه في حال التكلم لم يدان بمراد احد ما معينا  
 واردة كل منهما معينا يباي ارادة الآخر واختار في التوجيه  
 انه من باب عموم الجاز وهو السابق سواء كان مفردا او جمعا  
 ولا يشترط الاجتماع بقرينة ان هذا الكلام للقرين والمحنت  
 على دخول الحصن او لا وصرح في التحديد بتعدد عموم الجاز لما  
 ولم يبينه واختار تبعا للتوجيه ان استحقاق الاول فقط  
 عند التعاقب انما هو بدلية لانه لا يجازه واستحقاق الكل  
 واحد ان المعية الحقيقية واستحقاق السابق بدلالة النص

وهو احسن الاجوبة فاذا دخل واحد فقط فانه يستحق النفل  
 كله فسايل الجميع ثلثة **وفي كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل** او  
 في كل فرد قطع النظر عن غير نفل واحد بالنسبة الى المختلف فان  
 فان دخلوا على التعاقب فهو الاول لانه الاول من كل وجه ولو  
 دخله واحد فقط استحقته في ثلث ايضا **وفي كلمة من بطل**  
**النفل** احموا معا لعدم امكان العمل بالاول وان دخلوا على  
 التعاقب فللأول فقط في ثلث ايضا فالاحاصل لفظ من ارفع  
 اضافة كل والجميع اليه وعلى الثلاث انا ان يكون الداخل واحدا  
 او متعدد امثا او على التعاقب في تسعة فاذا كان الداخل  
 واحدا فقط فله كمال النفل في الثلاث وان كان متعدد فا  
 فان دخلوا معا فلا شيء لهم في صورة من ولكل نفل في صورة كل واحد  
 واحد في صورة جمع وان دخلوا على التعاقب فالنفل الاول لانه  
 في الثلاث كذا في التلويح وفيه وما يجب التنبيه له ان اولها  
 ظرف بمعنى قبل وليس من اوصاف الداخلين فكان المراد بالتلويح  
 الاول اسم للفرد السابق ان الداخل ولا مثلا كذلك انتهى **والنفل**  
**في موضع النفي** نعم كقوله تعالى قل من انزل الكتاب في جواب ما انزل  
 الله عليه بشد من شيء وكلمة التوحيد واختلف في عمومها فاقا  
 في التلويح ان عمومها وصفي لانه اعم من الشفيعي والنوعي وقد  
 من استعما لغير النكرة السقيمة ان الحكم منفي عن الكثير لغير المصنوع



واللفظ مستغرق للفظ في حكم النفي يعني عموم النفي عن اللاحق  
في المعنى وعن المجموع فيما يقع لا نفي العموم وهذا معنى العموم وهذا  
معنى الوضع النوعي لذلك يكون عمومها عقلياً ضرورياً عيني  
استقناء فرد منهم لا يمكن إلا بانتقال كل فرد لا ينافي ذلك فبقية  
ملاخضروبان المعتبر عند الإطلاق الوضع الشخصي لا النوعي  
ولا يكون الجواز مستلزماً لوضع له لانه موضوع وضعاً نوعياً  
وذكر في التحرير ان الاوجه ان عمومها عقلي لان نفي ذاتها لا  
يتحقق مع وجود ذات وهو وان لم يناف الوضع لكن بصيرتها  
وحكته متعدية كالوضع لفظاً للدلالة على حياة لا فظة انتهى  
اطلق في النفي فمثل كل زادة له لكن صرحوا بان المراد به النفي  
الجنس نفي في العموم وغيرها ظاهريه فجاز في النفي بمعنى ليس  
بل رجلاً وامتنع في الاول اعلم انه اذا قيل رجل في الدار  
بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال في تأكيد بل امرأة  
وان قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس وامتنع ان تكون  
مهملة والاكثرت فاحتل لها يكون لنفي الجنس وان تكون  
لنفي الوحدة ويقال في تأكيد على الاول بل امرأة وعلى الثاني بل  
رجلاً ان ادراجا وظل كثير من الناس فرغوا ان العاملة  
عمل ليس لا تكون اما نافية للوحدة لا غير ويرد عليه قوله  
تفر فلا شيء على الارض **قيا** كذا في المعنى ويرد عليه ايضاً

فلا شيء في قراءة من رفع واطلقه ايضاً مثلاً المصحح به وغيره  
ما كان بمعناه فدخلت النكرة في سياق الشرط المثبت فانها عام  
في طرق النفي فان من قال ان ضربت رجلاً فكنا بمعناه لا ضرب  
رجلاً لان اليقين فيكون الكل  
كان الشرط منفيًا كان لم اكل رجلاً لان معناه لا اكل رجلاً  
فشرط البر كلام احد من الرجال فيكون للايجاب الحزى كذا في  
التوضيح والتحرير وهذا ظاهر ان عموم النكرة في موضع الشرط  
ليس لا عموم النكرة في موضع النفي كذا في التلويح وظاهر كلامهم  
انه لا يحصل شرط في اليقين وفي التحرير ولا يبعد في غير اليقين  
فقدما الوحدة في مثل ان جاءك رجل فاطعه فلا يبرأ انتهى وقد  
يقال فقدما الوحدة لقيام القينة والكلام على ظاهره من  
عدم الاختصاص بالايان لكن ظاهر كلامهم ان مرادهم بوقوع  
النكرة في سياق الشرط المثبت في غير اليقين وقوعها فاعلام  
مطلقاً لما في الفتاوى الطهيرية من كتاب السير لو قال  
الامير ان قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه فقتل رجل منهم عشرة  
استحق اسبابهم جميعاً استحقاقاً للعموم ولو قال رجل بعينه  
ان قتل قتيلاً فلك سلبه فقتل قتيلاً من غير ان قتل سلبها  
والاخياد الالقائل الى الامام وكذلك لو قال ان اصبت  
اسيراً اخذت من اصاب اسيراً فله فاصاب رجل اسيراً



او ثلاثة فهم له بان صيغة كلامه عامة في المصيب والمصابين  
**وفي الاثبات** لفظا ومعنى يخرج وقوعها في سياق الشرط  
المثبت فانه اثبات لفظا لا معنى كما قدمناه **تخص** لانها موضوعة  
للمفرد فلا تعمم الا بدليل يوجب العموم فظاهر كلامه انها  
للخصوص في غير النبي والوصف بصفة عامة وليس كذلك لان  
النكحة المصدرة بلفظ كل مثل اكرم كل رجل نكحة المستمرة  
باقتران المقام لقوله تعالى علمت نفس وقوله تعالى خير من جرد  
واقعة في غير ما ذكر مع انها قام كذا في التلويح لكن مرادهم  
من قولهم انها تعم بالوصف العام افادة عمومها بالقرينة وهي  
لا تخص في الوصف بل كثر فلذا انصر عليه كما اشار اليه في الخبر  
**لكنها اي النكحة المثبتة مطلقة** لا عموم فيها وقدر في التبع  
ما اذا كانت في الانشاء فقال لكنها مطلقة اذا كانت في الازالة  
مخوان تذبحوا بقرعة وثبت لها واحد مجهول عند السامع  
اذا كان في الاخبار نحو رايت رجلا انتهى فاستفيد منه شيئا  
الاول ان المطلق ما دل على نفس الحقيقة وان النكحة اذا  
في الخبر فهي لواحد منهم في ذلك الجنس وتعقبه في التلويح باننا  
لا نعلم عدم لغرض المطلق لقيد الوحدة للقطع بان معنى  
ان تذبحوا بقرعة ذبح بقرعة واحدة ومعنى لغرض رقيقة  
اعتاق رقيقة واحدة وكان المراد ان ذلك ليس بالارتم بل

92  
يجوز ان يراد به نفس الحقيقة او فرد منها او خاصدقت بي  
عليه واحدا كان او اكثر ولهذا فسره المحققون بالتابع في  
جنسه معنيان ملحقان محتملة كثيرة ما يندرج تحت امر مشترك من  
غير تعيين انتهى فصر في التحرير ما دل على بعض افراد شايع لا يقد  
منه الثاني كون المطلق مجهولا عند المتكلم والسامع والنكحة  
في الخبر مجهولة عند السامع فقط فانك اذا قلت اضررت رجلا  
فهو مجهول عند السامع بخلاف ضربت رجلا مجهول عند السامع  
فقط والحاصل ان كلاما من المطلق والنكحة موضوع للفرد  
المبهم لكن بينهما عموم وخصوص من وجه فالطلق اخص  
من النكحة باعتبار انه لا يتناول النكحة للعموم نحو كل رجل  
ولا مر رجل لانها للاستغراق وهو ينا في الشروع اعم منها  
باعتبارتنا وله المعروف لفظا فقط نحو اشترى اللحم وهو خارج  
عن النكحة لوجود الاداة فيه اليها اشار في التحرير واطلق  
في النكحة المفردة فمثل المفرد والجمع بناء على انه ليس بعام  
والمصدر و غيره وما في الكشف عن بعضهم ان المصدر منها  
يحمل العموم لقوله في انت طالق طلاقا انه يقع الثلاث  
بالنية فضعيف لان وقوع الثلاث بالنية لكونه كل الجنس  
فهو فردا اعتباري كما تقدم في بحث الامر **وعند الشافعي**  
تم حرقه قال بعموم الرقبة المذكورة في الظاهر ظاهر وجود



الخلفان الحقيقي ليس كذلك لما في التلويح وأما التراج في عموم  
 النكرة في الإنشاء والخبر فالجواب أنه لا يفي لأن القائلين بالعموم لا يريدون  
 شمول الحكم لكل فرد حيث يجب في مثل إعطاء الذرهم فقير صرفه إلى كل  
 فقير وفي مثل أن تذبحوا بقرة ذبح كل بقرة ومثل تحرير رقبة  
 تحرير كل رقبة بل المراد الصرف إلى كل فقير أي فقير كان وكذلك المراد  
 ذبح بقرة أي بقرة كانت وتحرير رقبة أي رقبة كانت فان كان  
 هذا عامًا فعام والأفلاحة المضمومة جعلاوا مثل من دخل هذا الحرن  
 أولافله ذلك عام مع أنه من هذا القبيل فان جعل مسترقا فكل  
 نكرة كذلك والأفلاحة للعموم انتهى **الحاصل** أن إثبات الفاني  
 العموم معني العموم البديهي وفي الحقيقة له معني العموم الشمولي ولا  
 شمول في النكرة وأما مثل من دخل هذا الحرن أولافله فمحلوم  
 باقيا على عمومها إلا إذا لم يكن معه أقلي وأما معه فلا سبق  
 بيانه فلا يرد علينا **إذا وصفت النكرة المثبتة بصفة**  
**عامة** أي لا تخص فردا من أفرادها كما إذا حلف لا يجالس إلا رجلا  
 عالما فان العلم لا يمتنع أحدا دون واحد قيد به لأنها الوصفة  
 بصفة خاصة لا تعم كما لو حلف لا يجالس إلا رجلا لا يدخل إلا  
 واحد قبل كل واحد فان هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد  
 واحد كذا في التلويح وأورد ملا خسر عليه قولهم في مثل  
 هذا الحرس أولا أنه للعموم بدل مع أنه من هذا القبيل

واجاب بان من عام قطعاً وهذا الوصف لا يبطله بخلاف رجل  
 فانه خاص في هذا الوصف لا يجعله عاماً وتحقيقه ان هذا الوصف  
 عام بحسب تناوله متعدد اعل سبيل البذل خاص بحسب الصدق  
 والوجود فحين قرن بالعام المصطلح اعتبر جهة عمومه وحين قرن  
 بالخاص اعتبر جهة خصوصه انتهى **نفسه** عمومنا اصابنا اي بالنسبة  
 الى شمول ذلك الوصف افراداً اعموماً بديلاً كما توهمه الهندي  
 لأنه حاصل للنكرة قبل الاتصاف بالعام ولا شمولاً مطلقاً  
 واستدل على عمومها بالاستعمال في قوله تعالى ولعبد موسى خيراً  
 من مشرك وقوله معروف للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبد  
 مؤمن وكل قول معروف فان قيل النكرة الموصوفة مقيدة بالمقيد  
 من اقسام الخاص قلنا خاص من وجه اي خاص بالنسبة الى  
 المطلق الذي لا يكون فيه ذلك المقيد كذا في التوضيح ولا يرد  
 على المصنف نحو لقيت رجلاً عالماً والله لا اجالس رجلاً عالماً فانه  
 لا عموم فيه مع عموم الوصف للتعذر كما في التحريم **والله لا اكلم**  
**احداً الا رجلاً كوفياً** فان له ان يكلم جميع رجال الكوفة ولو  
 قال لا رجلاً لقط فان له ان يكلم واحداً كوفياً وغيره ونحو  
 بكلام اثنين **والله لا اقربكما الا يوماً اقربكما فيه** لا يصير مولياً  
 لأن المستثنى يوم وقع فيه القربان فيمكن القربان في كل يوم  
 ولو قال لا يوماً بدون الصفة يصير مولياً بعد القربان مرة



واحدة بعد غروب الشمس من ذلك اليوم و فرق بينهما شمس لا يمتد بان  
الاستثناء بما يصدق على الشخص لا يتناول الا واحدا فاذا وصف  
بعام ظهر الي وحد النوع وتامه في التلويح **ولهذا اي** ولكونها  
عامة بعموم وصفها قالوا **اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حتر**  
**فغير هو** معا او متعاقبا **انهم يمتثلون عليه** لان ايا نكرة لما  
فيها من الالهام وان كانت معرفة بالاضافة وهو المراد بالكرة  
عند الأصوليين وقد وصفت بوصف عام وهو الضرب فثبت  
والمراد بالوصف المعنوي لا النعت النحوي واورد عليه ما لو  
قال اي عبيدي ضربته فهو حرفان الحاطب ان ضربهم معا عتق  
واحد وخير الولي في تعيينه وان ضربهم على التعاقب عتق الاول  
فقط ثم مع وصفها بوصف عام وهو الضرب وقوله بان الوصف  
لغيرها في الثانية ممنوع بانها موصوفة بالمضروبة كما في الآية  
موصوفة بالصارية وكون المفعولية فضلا تلبت ضرورة  
التحقيق لا هنا في العموم وما في التسجيع من الفرق يكون الثاني  
لاختيار احدهم عرفا ككل اي خبر تريد ليعلم ان كل الكل لا  
تعيين واحد يختار بخلاف الاول نقص بصورة لا يتصور  
فيها التحجير مثل اي عبيدي وطيبته امك او عصه كلبك  
فهو حر ويغيب ضرب الكل يلزم ان لا يعتق واحد لعدم  
الشرط او يعتق الكل لما في الاول وتامه في التلويح وفي

التحجير واللا وجه كونه على مقتضى النسخ يعني لعدم ظهور الفرق بينهما  
وقد اجاب عنه في تلخيص الجامع الكبير بان الفعل للتعدي المبني  
للفاعل صفة للفاعل لا للمفعول اذا الفاعل على غير صلة العلة للفعل والمحل  
بمترلة الشرط والعلة او لي باعتبار من الشرط فالوصف في قوله  
اي عبيدي ضربته انما هو للحاطب لا لاي فلا اشكال وقد بينه  
الشراح بانهم منه ثم اعلم ان المصنف جلايا من افراد النكرة لا  
من الفاظ العموم وغيره جعلها هنا فقال في التلويح والظاهر ان  
عمومها حسب الوضع للفرق الظاهري من اعتق عبدا من عبيدي  
دخل الدار واعتق اي عبيدي خذ الدار والاستدلال على خصوصها  
بعود الصغير المفرد اليه مثالي الرجال اتاك ولعبة الجواب  
بالواحد مثل زيد او عمرو وضعيف لجران ذلك في كثير من كلمات  
العموم مثل من وما اتى وتعبته في التحجير بالنسخ فيها والوضع  
في اي ومن وما على الخصوص كالنكرة والعموم في الكل بالصفة  
اتى وفيه تايد لما فعله في الكتاب من ادخال اي في نكرة  
وقيد بالضرب لانه لو قال ايك حمل هذه الخشبة ما يطبق حملها  
واحد حتى لو حملوها على التعاقب يعتق الكل واما اذا كانت  
الخشبة لا يطبق حملها واحد فلوها اعتقوا جميعا لان المقصور  
مناصير و الخشبة محولة الي موضع حاجة وهذا يحصل بطلان  
فصل الحمل من كل منهم وقد حصل بخلاف الصورة الاولى فان



المقصود من معرفة جملاتهم وذلك انما يحصل عند الواحد منهم تمام  
الحسنة لا مطلق لكن ينبغي ان يمتنع الكل اذا جملوها على التعاقب  
كما في اي عبيدي ضربك كما في التلويح وفي فتاوي الولوالجي قال لا يلهو  
اتزوجها في طالق فضايق على امرأة واحدة الا ان ينوي جميع  
النساء لان اللفظ لامرأة واحدة انتهى ووجهه ان الوصف للفاعل  
لاها كما تقدم في اي عبيدي ضربته وبه سقط اشكال الزلمي لا  
يجوز ان يعلم ان ايا اذا اضيفت الى كل معرف ولو باللام في بعضه  
والا فليحذر منه ويحب مدخولها يتبين وصفها المعنوي فامتنع  
اي الرجل عند كل الصفة اذ بعض اجزائه لا يوصف بالخصور دون  
بعض وجاز اي الرجل حسن لعمدة الوصف بالاحسنية لبعض  
اجزائه ومبي في الشرط والاستفهام كقطع النكحة فحب المطا  
لما اضيفت اليه كاي رجلين يكرم اكرمتها واي رجال تكرم  
اكرمهم وبعض مع المعرفة فيتحكم كاي رجلين تضرب اضربكنا  
في التحذير وفي المعنى لابن هشام اي بمنع الهمة وتشديد اليا  
اسم باقي على خمسة اوجه شرطاً نحو ايا ما تدعوا واستفهاماً نحو  
ايكم زادت هذه ايماناً وموصولاً نحو لتزعن من كل شيعة ايهم اشد  
وان تكون ذات معنى الكمال فتقع للنكحة نحو زيد رجل اي رجل  
اي كامل في صفات الرجال وحال المعرفة كمررت بعبد الله اي  
رجل وان تكون وصلة الى نداء انما فيه ان نحو يا ايها الرجل اي

وكذا اي مثل الوصف العام للنكحة في افادة العموم اذا دخلت  
اللام المعرفة فيها لا يجمل التعريف بمعنى العهد اوجبت العموم  
بيان للمعرف باللام والحاصل كما في التحذير ان اللام للتعريف  
وهو الاشارة الى المراد باللفظ سواء كان هو المسمى او المسمى في  
اكرمت الاسد الرجل والمراد وان لم يكن مذكوراً وان لم تدخل  
اللام النكحة ومساها بالشرط فرد قد دخل على الجمع فعدم التعيين  
لنساها ليس جزء ولا شرطاً فاستعملت اللام في المعين عند التكلم  
لا السام حقيقة فان نسب اليه بعد عرفت معهود اي قال له ذكر يا  
وخارجيا اي ما عهد من السابق ولو كان معينا غير مذكور خسر تام  
خارجي نحو اذا ما في الغار فاذا دخلت اللام المستعمل في غير المعين  
عرفت معهودا ذهنياد يقال له تعريف الجنس ايضا لصدق الثاني  
على كل فرد واذا اريد بها كل لا ترد عرفت الاستغراق واذا اريد  
بها الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي تعريف الحقيقة والمامية كالمحل  
خير من المرأة وقد يظن حينئذ ان الاسم مجاز فيها لانه ليس للام  
والمامية لكن تادرا الاستغراق عند عدم العهد يوجب وضع  
له بشرط اللام وانه القرينة على ان المامية من حيث يلم بباد  
فتعرفها تعليق معنى حقيقي للام مجازي للام فاللام في الاقسام  
كلها حقيقة لتحقيق معناها الاشارة في كل فرد واختلافه ليس  
الاختصاص التعلق فظهر ان خصوصيات التعريفات تابعة



لخصوصيات المرادات ممدحول اللام والمعين للخصوصية القريبة  
 كافي التلويح من ان الراجح مطلقا الخارجي ثم الاستغراق في لبدوره  
 اراد الحقيقة من حيث هي والمقنود الذممي يتوقف على القرينة  
 غير محذرة فان المرح عندا مكان كل من اثنين في الارادة الاكثريه  
 استعجالا او فائدة ولا خفاء في ان نحو جاني غا لرفا كمر العالم زبابة  
 الفائدة في الاستغراق حيث يحرم الجاني ضمن العموم بخلاف تقدير الجاني  
 ضمن العموم بخلاف تقدير الخارجي فانه يكون امرا باكرام الجاني فقط  
 ولذا اقدم الخارجي على الذممي اذا امكنا وظهرا ايضا ان ليس لرفع  
 الاستغراق والعهد الذممي من فروع الحقيقة كما في التلويح ولان  
 اللام ليست الا لتعريف العهد والحقيقة كاسب الى المحققين  
 عيانا حاصلها اربعة اقسام فذكروها لتسهيلها كما في التلويح ايضا  
 بل العرف ليس الا المراد بالاسم وليست الماهية مرادة انما كونها  
 جزء المراد لا يوجب انها المراد الذي هو مناط الاحكام في التركيب  
 على ان الماهية لتردد جزءا بل على انها كل فاما اريدت مقيدة بما  
 يمنع الاشتراك فهي مع المقيد نفس المفرد وهو المراد بالتعريف وبالاسم  
 والتلويح غير احد ما وحين صار الجمع مع اللام كالمفرد كان بنفسه مثله  
 الا ان كونه مجازا عن الجنس بعد جيلتد للفظ كما ذكر في نحو الإهبة  
 من فريش وما لا يعصي فالجمع المحلي باللام استغراقه كالمفرد لكل فرد  
 وما قيل استغراق المفرد اشمل فمحمول على انه في الشيء او مراد القائل

انقبلا واسطة الجمع والافراد ممنوع وعنه قالوا لا تدركه الابصار  
 سلب العموم لا عموم القلب اي لا يدركه كل مظهر ظاهر كلام المصنف  
 ان العهد مقدر على الاستغراق واختاره في التوضيح لانه اذا  
 ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل اللام على ذلك البعض او على  
 من حمله على جميع الافراد لان البعض متيقن والكل محتمل وتعبه في  
 التلويح في العهد الذممي بالاستغراق فائدة واكثر استعجالا في  
 الشرع فاقطع في اكثر الاحكام الي اخره وقول المصنف يوجب  
 العموم محتملا لارادة عموم الجنس وعموم الاستغراق واختاره في التلويح  
 ان عموما لاستغراق مقدم على تعريف الجنس وان مجاز لا يضار اليه  
 الاعد نقدر الاستغراق لان اللفظ ذال على الماهية بدون  
 اللام فحمل اللام على الفائدة الجديدة اولى من حمله على تعريف  
 الطبيعة فالحاصل ان الاستغراق حيث لا عهد يقدم على تعريف  
 الجنس حيث امكن والاقتراف الجنس فيما اذا قالت خالعي على  
 ما في يدي من الدراسم ولا يشر فيها لزمها ثلثة ولو خلف لا يملكه  
 الايام او الشهر ويبيع على العشرة عندة وعلى الاسبوع والسنة  
 عند ما لم يمكن العهد فلا يحمل على غيره وقولوا في قوله تعالى  
 لا تدركه الابصار انه للاستغراق كما قد مناه لامكانه وقولوا ولا  
 يتم وجع النساء انه يمتثل بالواحدة لتعذر الاستغراق ولا فهو  
 فكان للجنس حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت اللام على



**الجمع** معين عند تعذر الاستعراق لا مطلقا بل يدور ما فرعه **عملا**  
**بالدليلين** لانا لو يتقناه جمعا لغير حرف التعريف اضلا وان جلتا  
 جنسا بغير حرف اللام لتعريف الجنس **و** معين الجمع في الجنس من كل وجه  
 فكان اولى وتعقبه في التلويح بانه لم لا يصح ان يحل على الجمع لطلاق  
 الجمع عليه حقيقة باعتبار عهديته وحضوره في الذهن فيكون  
 اللام معمولا وبالجملة باقية من كل وجه لا يقال للكلام على تقدير  
 ان لا يكون مناك مهور ولا نأقول تقدير عدم العهد الذهني  
 تقدير باطل لان لفظ علم مدلوله جاز بقربية باعتبار القصد  
 الي بعض افراده من حيث انه حاضر في الذهن فيلزم لان لم يتقنا  
 العهدا لزمسني في شيء من الصور المذكورة فالصحيح في اثبات كون  
 الجمع محاربا عن الجنس التمسك بوقوعه في الكلام كقولك تعالي  
 لا تحل لك النساء وقوله فلان يركب الخيل انتهى **في بحث يتزوج**  
**امراة اذا حلف لا يتزوج النساء** وكذا بحث بالواحد في لا  
 يشتري العبيدا ولا يكلم الناس الا ان ينوي العموم فلا بحث قط  
 ويصدق ديانة وقضاء لانه نوي الحقيقة واليمين بان عدم كونه  
 جميع النساء متصور وقيل لا يصدق قضاء لانه نوي حقيقة ثابتة  
 الابالنية فصا ركا نه نوي المجاز فلم يصرح المصنف بمثال الجمع  
 المحلي في الاثبات لدخول تحت قوله حتى يستطاع اعتبار الحقيقة  
 فانه اعم لكن الجنس بمنزلة النكرة فيخرج في الاثبات كما اذا حلف

تقدير النكر

ليركب

ليركب الخيل فانه يحصل البر كوب واحد ويتم النفي مثلا لا تحل لك  
 النساء من قبل وتفرع عليا الاول فاما الصدقات للمفقر فانه يجوز  
 الصرف لواحد لان معناه ان جنس الزكاة لجنس الفقير لان الاستعراق  
 ليس مستقيم اذ يصير المعين ان كل صدقة لكل فقير ولو اودع شي لزيد  
 وللفقر نصف بينه وبينهم كما في التنقيح **والنكرة اذا اعيدت**  
**معرفة كانت الثانية عين الاولى** كالعشر عن قول ابن عباس  
 لقوله تعالي كما ارسلنا الي دعوان رسولنا فعصى دعوان الرسول وهو  
 اكثر من يخرج عنه قوله تعالي وهو الذي في السماء الله وفي الارض  
 الله **والمرأة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى**  
 كالعشر عن قول ابن عباس رضي الله عنهما ان يغلب عشر شرعين  
 وهو اكثر من يخرج عنه قوله تعالي وهو الذي انزل الكتاب بالحق  
 مصدقا لما بين يديه من الكتاب **واذا اعيدت نكرة كانت**  
**الثانية غير الاولى** وهو اكثر من يخرج عنه انما الحكم الله واجد  
 والحاصل انه لا اعتبار للاول فان الثاني ان كان كمره فهو عين  
 الاول مطلقا كما في القصور ومن فروعهما ما اذا اقر بالف ببيع بصفة  
 مرتين بحب الف وان اقربه منكرا يجب الفان عند اي حيلة  
 الا ان يجتد المجلس وتامه في التلويح وما يقتضي اليه **الخصوص**  
 اي يقتضي التخصيص **نوعا** **الواحد** فيها هو فرد بصيغته  
 كالطائفة ومن وما واسم الجنس المرفوع باللام او ملحق بمعطوف



على فرد **كالمرأة والنساء** من مجموع المفردة باللام المحقة بآم  
 الجنس المفرد **والثلاثة** أي النوع الثاني الثلاثة **فما إذا**  
**جمعا صيغة ومعنى** كرجال وعبيد أو معنى لأصيغة كقوم وروبط  
**لان ادني ايجع ثلثة باجماع** **امل الماغة** في اختلاف صيغ  
 الواحد والتثنية والجمع وعند البعض اقله اثنان وثمة الجدل  
 تظهر في الوصل لا يتزوج نساء فعل الصحيح لا يحث بزواج امرأتها  
 وحل الآخر محنت كما في التلويح ثم اعلم ان ما ذهب اليه المصنف  
 من منتهى التخصيص مختار من الاسلام واختاره في التقييد وهو  
 ضعيف والمختار عندنا ان منتهى التخصيص واحد كما في التحدير  
 وهو قول الجمهور كما في الكشف ومرح في التحدير بان مراد فخذ  
 الاسلام بالجمع من الجمع المنكر صرح به وبارادة نحو الرجل باليد  
 والنساء والطائفة بالجنس وهو معظم العموم الاستغرافي وفيه  
 الكلام استدلال المختار بقوله تعالى الذين قال لهم الناس المارد  
 نعيم من مشغور وقوله **عليه الصلاة والسلام للاثنان** **فا**  
**نوقها جماعة محول على الموارث** جواب عن قول من قال ان اقل  
 الجمع اثنان تمسك بهذا الحديث فاجاب بانه محول على الموارث  
 لقوله تعالى فان كان لداخلة وله اثنان استحقاقا **او على ستة**  
**تقدم الامام** فان الامام يتقدم الاثنان كما يتقدم الاكثر  
 والحامد لانه لا نزاع في اطلاق الجمع على اثنين فما ذكر وعليه

حمل الحديث والتحقيق انه لا ورود للحديث اضلا او ليس  
 النزاع في جماعة وما يثبت من ذلك لانه في اللغة ضم شيء الى شيء  
 ومما حاصله في الاثنان بالاختلاف وانما النزاع في صيغ الجمع وما بين  
 ولذا قال ابن الحاجب اعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وطلوعوا  
 الا في لفظ جماعة ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صفت فوكما فانه وفاق  
 لانه في التلويح ثم اعلم انه قد اختلف كلامهم في الجمع والوقوف  
 واليمان اما الوقوف فقال المصنف في باب الوقوف على المولى  
 لو قال وقفت على مولى وليس له الامول فاحد كان له النصف  
 والنصف الآخر للفقراء وقال في فتح القدر لو وقف على اولاده  
 وليس له الاول واحد يصرف اليه الكل بخلاف الوقوف على بنته  
 او المحتاجين من ولدي ونحوه كما انه للمرف في اولادي دون جمع  
 غير وقال في عمدة الفتاوى لو وقف على المحتاجين من ولدي وليس  
 في ذلك الاحتياج واحد فله النصف والباقي للفقراء وقال في  
 العمدة رجل وقف ارضا على اقاليم المقيمين في بلد كذا فان قيل  
 اقاليم المقيمين من تلك البلدة ان كان الاقاليم يحقون بقي  
 منهم فاحد في الكل فله الكل وان لم يبق منهم احد في تلك البلدة  
 صرف للفقراء المسلمين فان رجوا الى البلدة فانيامود وظائهم  
 انتهى واما في اليمان فقد ذكرنا ضابطه وتعاريفه في المحرر  
 الترياق مشرح كثر الدقايق في باب اليمان في الطلاق **واما**



**المشترك** بيان للقسم الثالث من الاول وهو في اللغة من الاشتراك  
وهو في الحقيقة مشترك فيه لان الكلام في اللفظ هو مشترك فيه  
والعاني مشترك كذا قيل والوجه انه لا حاجة الي هذا التقدير  
لان المشترك على هذا القسم فلا يراعي فيه المعنى كذا في التقدير  
**فما تناول افراد** اي كثير اسما لان فريدين كالشركاء كالمعين  
والمراد ما وضع كثير **مختلفة الحد** ونخرج العام فانه وضع  
للكثير لكن بوضع واحد فالمشترك باوضاع متعددة ومنها هو  
المراد باختلاف الحدود ولذا قال المحققون المشترك لكثير بوضع  
متعدد وعلى هذا فقول **على سبيل البذل** للبيان والايضاح  
لا للاحتراز لان القيد الاول اخرج الخاص واسم العدد والثاني العام  
وما في بعض الشروح من انه لاخراج المشي فانه تناول الافراد مختلفة  
على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة في معنى الشيء وهو الثابت  
في الخارج وله اعتباران اعتبار من حيث الموجودية واعتبار من  
حيث الصلوات الافراد فاما اعتبار الاول مشترك معنوي وهو محتمل  
فخر الاسلام وباعتبار الثاني مشترك لفظي كالقرء وهو مختار  
صاحب التقول وكذا اللون والحيوان انتهى فغير صحيح لانهم اتفقا  
على ان الشيء عام لكن فخر الاسلام جملة عامنا معنويا والدبوسي في  
التقويم جملة عامنا لفظيا كما في الكشف وذكر الصديقي مقتضا  
على المعنى في تشبيهه بالشيء المشترك فانه عام معنوي او لفظي مشترك

اللهم الا اذا اختار قول بعض القائلين بانه مشترك في هذا يستقيم  
التشديد انتهى وتحقيقه ان الواضح انما ومنعه بانه لكل موجود فلم  
يتعدد وصفه ليكون مشتركا وانما الفرق بين المشترك اللفظي  
والمعنوي ان الاول ما يتعدد معناه ووصفه والثاني ما تعدد  
معناه دون وصفه وقال المصنف في شرحه بانه يشترك في الاسماء  
لو وضع اسم العين بان اللفظ الشمس والينبوع او المعاني لو وضع  
بانا معني الشمس ومعني الينبوع انتهى ووضع في الكشف في بحث ما ترك  
به الحقيقة اطلاق المشترك المعنوي على **العام كالقرء** فانه وضع  
تارة **للحقيقة** تارة **للظن** وهو دليل على وقوعه في اللغة والعقودان  
بعد ما قار الدليل على جواز الله لا امتناع لموضع لفظ مرتين  
فصاعدا المعنويين فصاعدا على ان يستعمل لكل على البذل وقولهم  
يستلزم العيب لانتفاء فائدة الوضع من دفعه بان الاجمال لا يبعد  
وفائدة في الشريعة العزم عليه اذ اتين والاجتهاد في استلزامه  
فيقال ثوابه كما اشار اليه بقوله **وحكمه التوقف فيه بشرط التال**  
**ليترجح بعض وجوه العمل** فلو اوجي لواليه وسم له من الطرفين  
توقفت الي بيانه فان مات بلا بيان بطلت الوصية وسبقت  
الوضع الانتفاء ان كان الواضع مولاه تعالى او قصد الانعام او  
العقولة عن الوضع الاول واختلاف الواضعين ان كان غير  
كافي الكشف واورد على التعريف في التلويح بانه شامل للاسماء التي



وصفت اول المعاني الحسية ثم نقلت الى المعاني العلية المناسبة  
اولا للنسبة لجميع الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعية في اطلاق  
معنى وفي اصطلاح اخر معنى اخر كالكثرة والفعل والدوران وهو  
ذلك وليست من المشترك على ما صرح به البعض اجاب بما اخبر  
بان المراد ان تكون الاوضاع متساوية في الرتبة فخرج القول  
لان وضع المنقول عنه افضل و وضع المنقول اليه فرع انتهى **اعلم**  
**له** اي المشترك بيان لدفع سؤال ناشأ من قوله وحكم التوقف  
بان يقال له لا يجوز ان يحمل على كل واحد من معنييه او معانيه من  
غير توقف وتاقل فصرح بامتناعه وحاصله ان له بالنسبة الى  
ما وضع له احوالا اربعة الاول ان يطلق على احداهما وعلى الآخر  
اخرى فلا يقصد اطلاق واحد الا احدهما ولا نزاع في صحة وفي  
كونه بطريق الحقيقة الثاني ان يطلق ويراد به احد المعنيين  
لا على السمين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك مثل تبني  
قرء اي حيضا او طهر اذ هو حقيقة المشترك عند الجرد عن القرآن  
الثالث ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنييه من  
حيث هو المجموع المركب منها بحيث لا يفيد ان كلامهما مناط الحكم  
ولا نزاع في امتناعه حقيقة ولا في جوان مجازا ان وجدت عللة  
نصحه والرابع ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من  
معنييه بحيث يفيد ان كلامهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات

والنفي

والنفي وهذا هو محل الخلاف فنحن نليس بعام بهذا المعنى لا حقيقة  
ولا مجازا واما بالنسبة الى افراد معنى واحد له كالمعبرون لا افراد  
العين الجارية فهو عام بلا خلاف وقيل انه يعبر في النفي فقط  
وعليه فرع في وصايا الهداية وفي المبسوط حلف لا يكلم مولا كوله  
اعلون واسفلون ايهم كلم حيث لان المشترك في النفي هم واقعا  
في التحدير مصرحاً بانه المختار يستدل بانه نكرة في النفي والبيغ  
ما سمي باللفظ وضعفه في التقرير بان الحق ان النفي لما اقتضاه  
الاثبات فان اقضي الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك لا  
فلا واما مسئلة اليقين فلان حقيقة الكلام متردكة بدلالة اليقين  
الى مجازيهم ما هو ان يكون المولى من تعلق به علق وهذا المعنى  
بعمومه يتناول الاعلى والاسفل انتهى ولا يخفى ضعفه فان مدلوله  
عند الاطلاق واحد لا بعينه فهو كالكثرة لو اريد لا بعينه فاذا  
وقع في سياق النفي كان للعموم وقوله النفي لما اقتضاه الاثبات  
لمنفرد بالكرة فانها في الاثبات للخصوص وفي النفي للعموم فالحق  
على المختار وقاسمته في عدم عمومها بانه يسبق الى الفهم اذ  
احدهما حتى يقبض رطل العين وهو يوجب الحكم بان شرط  
استعماله كونه في احدهما فاستثنى ظهور في الكل ومنع سبق ذلك  
الفهم مكابرة وقوله انه وضع لكل فاد اقصدا لكل كان فيما وضع  
له قلنا اسم الحقيقة بالاستعمال لا بالوضع فاذا شرط في الاستعمال



عدم الجمع استع لغة فلو استعمل كان خطأ وأما الجواب عن قوله  
 تعالى إن الله وما لا يشكته فقد ذكرنا في باب الأصول وفي التلويح  
 محل الخلاف ما إذا افكنا الجمع بخلاف صيغة الفعل على قصد الأمر  
 والتهديد أو الوجوب والإباحة واختلف القائلون بعدم  
 جواز عمومه فقيل لا يمكن للدليل القاطع على امتناعه واختاره  
 في التوضيح وقيل بغيره لكنه ليس من اللغة ثم اختلفوا في الجمع مثل  
 العيون فذهب الأكثرون إلى أن الخلاف فيه مبني على الخلاف  
 في المفرد فإن جاز جاز والأفلاو قيل يجوز فيه وإن لم يحز  
 في المفرد انتهى **وأما المأول** بيان للقسم الرابع على طريقة  
 آخر الأسلام وتبعه المصنف ونوع من المشترك على طريقة صدر  
 الشريعة فإنه قد مناجل القسم الأول ثلاثة واشتق المأول  
 عن درجة الاعتبار لأنه ليس باعتبار الوضع بل على المجهتد وإجاء  
 عنه بأنه إذا حمل على أحد معانيه بالنظر في الصيغة أي اللفظ  
 الموضوع له لم يخرج عن أقسام النظر صيغة ولغة أي ومعناها  
**ترجع من المشترك السابق بعضه وهو أي معانيه بناب**  
**الراي** أما بالنظر في الصيغة أو بالنظر في سباقه بالباء أو في  
 سباقه بالياء وهذا آخر الكلام فخرج الحق والشكل والمشارك  
 والمجلد الحق ببيان بظني كجز الواحد والقياس حتى لا يكون  
 معسرا فإنه بالقطعي لا يكون مؤلا منا وإن سمي مؤلا لأنه ليس

المراد منا تعريف مطلق المأول وهو ما رفع إجمالا بظني بل المأول  
 من المشترك لأنه الذي من أقسام النظر صيغة ولغة وبه اندفع ما أور  
 على التعريف وهو أول من تأويل المشترك بما فيه خفا وغاب الراي  
 بأنه دليل الظن ليشترط ذكره في خروجه عن البحث ويرد عليه  
 أنه ليس بجامع لأن الظاهر في النص إذا حمل على بعض وجوبها بغير أن  
 مؤلئين بل خلاف ولا خفاء فيها كما في الكشف ثم اعلم أن المشترك  
 يدل بنفسه على أحد معنييه والقرينة لدفع المزاوجة فلا تكون  
 دالة عليه بواسطة القرينة وتحقيق ذلك أن مقتضى الدلالة  
 على المتقين متحقق وهو الوضع شخصاً إلا أن المزاوجة مانعة والقرينة  
 دافعة للمانع وليس عدم المانع من تيمم مقتضى وأما المجاز فلا  
 يدل على مناه المجازي بنفسه بل بواسطة القرينة فهي من تيمم  
 مقتضى وهو الوضع نوعاً فظهر الفرق بين قرينة المجاز وقرينة  
 المشترك وبين دلالتيهما كما ذكر السببي **أي وحكمه العلية على**  
**احتمال التلويح** لأنه ان ثبت بالراي فهو لاحتلاله في أصابة الحق  
 قطعاً وإن ثبت بحجز الواحد فهو ظني فهو كمن وجد ما غلب على  
 ظنه طهارته لزمه الوضوء به إلى أن يتيقن نجاسته فقرر  
 الإعادة **وأما الظاهر فاسم لكلام** إشارة إلى أنه من أقسام  
 النظر المتعلق بالمركبات وهو بيان للقسم الثاني باعتبار  
 ظهور دلالة ظن المراد به للتشامع بصيغة أي اتفق معناه



بوضعه فالظاهر وعين الوضع وضع الشيء لظهوره فلا يكون المعنى المذكور  
 في التعريف والوجه ان الظاهر علم فلا يلتفت عليه الى المعنى حال  
 التعريف ان الظاهر ما ظهر معناه الوضع مجردة ولو بشرط عدم  
 السوق وهو مبني على قول المتقدمين والحاصل ان الشايع قد  
 اختلفوا في هذه الاقسام الاربعة فالمتأخرون على انها اقسام  
 متباينة فعندهم ما ظهر معناه الوضعي مجردة محتملة ان لم يستقله  
 اي ليس المقصود الاصل من استعماله فهو لهذا الاعتبار الظاهر  
 وباعتبار ظهور ما سبق له مع احتمال التخصيص والتاويل النص  
 ويقال لكل معنى ومع عدم احتمال غير النسخ المفسر ويقال لكل ما  
 يتبين بقطعي ما فيه خفاء من اقسام المتقابل ومع عدمه اي احتمال  
 النسخ في زمانه عليه الصلاة والسلام المحكم حقيقة عرفيه في  
 المحكم لنفسه ولما جميع القرآن بعد وفاته عليه السلام فحكم  
 لغيره ليس مرادنا فيلزمه التقييد عرفا والتقدير هو المعتبر  
 في الظاهر هو ظهور الوضعي مجردة سبق له احتمال التخصيص  
 والتاويل ولادني المفسر عدم الاحتمال احتمال النسخ اولادني  
 المحكم عدم احتمال النسخ في اقسام متداخلة كذا في التحدير  
**وحكم وجوب العمل بالذي ظهر منه اتفاقا وانا اختلفوا في**  
 انه هل يوجب الحكم قطعا او ظنا فعند العراقيين وابي زيد  
 ومتابعيه القطع خاصا كان او عاما وعندنا ما تريدك وانما

الظن وهو قول عامة الأصوليين كاي الكشف وينبغي ان يكون كل  
 الاختلاف الظاهر العام اما الخاص فلا خلاف في قطعيته بمعنى عدم  
 الاحتمال الثاني عن الدليل كما سبق **واما النسخ فما ارداد وخصر**  
**على الظاهر بمعنى من المتكلم لا بنفس الحقيقة** بيان للقسم الثاني  
 وهو ما خرد من نصبت التي رفعت ونصبت الدابة استخرجت  
 منها بالكلف سيرا فوق سيرها المعتاد وعبر بالوضوح دون الظهور  
 لان الوضوح فوق الظهور ولانه المذكور في عبارة القوم في اقسام  
 الثلاثة والمراد بقوله بمعنى المتكلم سوقه له وهو غير اشتيفيد من  
 الحقيقة فان اطلاق اللفظ على معنى شيء وسوقه له شيء آخر غير لازم  
 للاول فاذا دللت القرينة على ان اللفظ مسوق له فهو نص فيه  
 فمثلا في الفرق بينهما لو قيل رايته فلما حين جاني القوم كان  
 قوله جاني ظاهرا لكون جاني القوم غير مقصود بالسوق ولو قيل  
 ابتدأ جاني القوم كان نصا لكونه مقصودا **او حكم وجوب العمل**  
**بما وضع على احتمال تاويل صرفه عن ظاهره** هو اي ذلك التاويل  
**في جيز المجاز** فلا يخرج من القطع كاحتمال الخاص المجاز وانما عبر  
 بحيز المجاز دون المجاز لان التاويل لا يخص في المجاز بل قد يكون  
 بالتخصيص وغيره وبه خرج ما ويل المشترك فانه لا يجعله مجازا لانه  
 استعمال فيا وضع له كاي الكشف قوله على احتمال تاويل متصل  
 بالظاهر والنص كاي الكشف وهو بعيد والظاهر انه خاص



بالنص واما قيد به يعلم احتمال الظاهر بالاولي واما المفسر فيفتح  
 السين من التفسير بالغة الفسور والكشف فما ازداد وضوحا  
**على النص على وجه لا ينبغي معه احتمال التأويل** سواء كان ذلك  
 المعنى في النص بان كان مجالا لمحة البيان والقاطع وهو المستوي  
 ببيان التفسير او في غيره بان كان عامًا لمحة ما انسده باب  
 التخصيص هو المعنى ببيان التفسير **وحكم وجوب العمل به قطعا**  
 وبقيناه اريد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالماد ولهذا  
 يحرم التفسير بالراي دون التأويل والظن بالماد وعمل الكلام  
 على غير الظاهر لا جرم فيقبله الظاهر والنص لان الظاهر محتمل  
 غير الماد احتمالا بعيدا والنص محتملا احتمالا ابعد دون النفس  
 لانه لا يعتمد غير الماد اصلا **احتمال النسخ مخرج للحكم واما**  
**الحكم فما احكم المارد به عن احتمال النسخ والتبديل من احكت**  
 الشئ نقضه وبناء محكم مصون عن الانتقاص وقيل من احكت  
 فلانا منعه فالعين فالنسخ معناه عن النسخ يعني في زمانه عليه  
 الصلاة والسلام كاقدمناه واما القطة فانه محتمل النسخ في زمانه  
 بان لا يتعلق به جواز الصلاة والحرمة القراءة على الخب  
 والحائض وما وقع في بعض الشروع من تقسيم المحكم للمحكم  
 لعينه والمحكم لغيه بانقطاع الوحي بموته صلى الله عليه وسلم  
 فغير صحيح لان المحكم لغيه خارج عن المنج لان القرآن كله محكم

لغية كاسبق وحكم وجوب العمل من غير احتمال فيعيد القطع ويقين  
 وقد ذكر والسوق في النص ونفسه والمحكم لان قوتها تكون  
 بوجه مختلفة كما اذا كان الكلام في نفسه ما لا يتبدل ولا يلزم  
 او لمحة قاطع لاحتمال التأويل واقترن به ما يمنع التخصيص ويقيد  
 الدوام والتأييد كما في التلويح **كقوله واحل الله البيع وحرم**  
**الربا** مثال للظاهر والنص فانه ظاهر في الاباحة والتحديد اذ لم  
 يسبق لذلك نص باعتبار خارج هو رد تسوية الكفار بينهما  
 وفيه اشارة الى ان الكلام الواحد بعينه يجوز ان يكون ظاهرا  
 في معنى ونصا في معنى آخر ومثلا لما ايضا بقوله تعالى فانكحروا  
 ما طاب لكم من النساء <sup>ثلاث</sup> مشي وربع فهو ظاهر في الحل نص باعتبار  
 خارج هو قصر على العدد اذ السوق له قال في الخبر يرد ظهر من هذا  
 المثال ان المارد بالوضعي في المقصر تمامه او جزؤه وان كان في جزئ  
 مجازا وبينهم ضمنا مجرد اللفظ المجاز لفهم تمام موضوعه ثم القرية  
 لشيء الزائد على الجزء لا لفهمه فلا ينافي الظاهر هذا المجاز انتهى في  
 التلويح واستدل على كونه موقفا لاثبات العدد بوجهين احدهما  
 ان حل النكاح قد علم من غير هذه الآية كقوله تعالى واحل لكم  
 ما وراء ذلكم فاحل على قصد فائدة جديدة اولى الا ان يتوقف  
 على كون هذه الآية متأخرة عن تلك الثاني ان الامراد اورد  
 بشي يفيد ولم يكن ذلك الشيء واجبا هو اثبات ذلك المقيد



كقولہ علیہ الصلاۃ والسلام بیعوا سوا بسوا وهذا یوافقنا  
 قرۃ لیمۃ العربیۃ من ان الکلام اذا اشتغل علی قید رأید علی بحر  
 الاثبات والنفي فذلك للقيده ومناط الفایدة ومتعلق الاثبات  
 والنفي وموضع الصدق والكذب وقيد الشيء بكونه غير واجب  
 احتراز عن مثل قوله عليه الصلاۃ والسلام ادع عن كل حر وعبد  
 انتہی وفي التحذیر والحق ان كلامنا انكروا واسم العدد يستقل  
 نصا انتہی قالوا ومثال انفراد النص ايها الناس اتقوا ربكم  
 وكل لفظ سبق لمفهومه انا الظاهر فلا يفرق اذا لم يبدان يباقي  
 اللفظ لغرض كذا في التحذیر **فجدو للملايكة كلام اجمعون** مثال  
 للمفسر ان التاكيد رفع احتمال التخصيص واعتبرهم في التوضيح  
 في التشديد بهذه الآية لانها من قبيل المحكم لعدم احتمال الجبر للفتح  
 والمفسر يحتمله وفي التحذیر ان المتقدمين والتاخرين هذه الآية  
 ويلزمهم ان لا يبيع التشديد لعدم احتمال الفتح وثبوته معتبر  
 للبتاين وانما يتصور المفسر في غيد حكم انتہی ومثله في التوضيح  
 بقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة لان قوله كافة ساد باب  
 التخصيص وحتم الفتح بكونه حكما شرعيا **ان الله بطل شيء عليكم**  
 مثال للمحكم لعدم احتمال الفتح وفي التحذیر والاولي التشديد بقوله  
 عليه الصلاۃ والسلام الجهاد ما من الي يوم القيامة وكان يغيب  
 حكما شرعيا فتيها خلاف ما مثلا وبه فانه من اصول الدين

ويظهر

**ويظهر التفاوت** بين هذه الاربعة قوة وضعفا عند التعارض  
 ومقتضاها ان يجتنب مطلقا لا تقابل المجتنب على السواء اذ لا مساواة  
 بينهما **الصير لا دني منزركا بالا على** فيقدم النص على الظاهر والمفسر  
 عليها والمحكم على الكل لان العمل بالوضع الاقوي اولى واخرى ولان  
 فيه مجتنبين له ليلين يحمل الظاهر مثلا على احتمال الآخر الموافق  
 للنص مثاله قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ظاهر في حل ما فوق  
 الاربع من غير المحترقات وقوله شئ وثلاث ورباع نص في وجوب  
 الاقتصار على الاربع فيعمل به وقوله عليه الصلاۃ والسلام المستحانة  
 تتوضا الظل فرض نص في مدلوله محتملا للتاويل بحمل السلام على انها  
 للتوقيت وقوله عليه الصلاۃ والسلام المستحانة تتوضا الوقت  
 كل صلاة مفسر فيعمل به كذا في التلويح **حق قلنا انه اذا تزوج امرأة**  
**الي شهرانه يكون متعة** مثال التعارض من النص والمفسر من المسائل  
 فان قوله تزوجت نص في النكاح محتمل للمتعة وقوله الي شهر مفسر  
 فيها اذا النكاح لا يقبل التاقيت فيترجح على النص واورد عليه  
 بان التعارض من مقتضى كلامين مستقلين وهنا كلام واحد **واما**  
**الخفي** بان اقسام الحفاء المقابلة لا قسم الظهور **فاما** اي لفظ  
**خفي مراد** اي معناه **بعارض غير الصيغة** لا بيان ذلك  
 المراد **ابا الطلب** فخرج بقوله بعارض من اقسام الثلاثة فان  
 حفاها بنفس الصيغة والبناء للشببية وقوله غير الصيغة



تأكيد للغار من ليس يخرج شيئا كقوله لا ينال الا بالطلب وعبارة  
 السقيح اخبر واحسن وهي فان خفي لغار من سمي خفيا وان خفي لنفسه  
 فان ادرك عقلا فشكل ولا بل نقلا فمجهول ولا اصلا فمتشابه ولكن  
 ظاهر عباراتهم ان الخفي ما خفي معناه وليس كذلك لان الخفاء انما  
 هو في بعض افراده عبارة الخور او في واصلها ان حقيقة لفظ  
 دال على مفهوم عرض له فيها هو يادي الراي من افراده ما يخفي كونه  
 من افراده الي قليل تا ملائمتي وهذا القسم مقابل للظاهر  
 وهو اقل اقسام الخفاء وقد اطلق بعضهم اسم الصد عليه بناء على  
 اصطلاح الاصوليين انه ما يقابل الشيء وقد يكون بينهما نهاية  
 الخلاف سواء كانا وجوديين او احدهما وجودي والاخر عيني لا على  
 اصطلاح اهل العقول من انها الامران الوجوديان المتعاقبان  
 على موضوع واحد كما ذكر المنددي وحكمه النظر فيه ليعلم ان اخائه  
 لمزية او لنقصان فيظهر المراد به كاية السرقه فان السرقه ظاهرة  
 المعني لكن خفي معناها في حق الطار وهو الاخذ ما لا غير ظاهرا  
 وهو يقظان حاضرا قصد لحفظه بضرب غفلة منه وفي العرب  
 الطرار الذي يطير لهامين اي يشغها ويقطعها اتين وفي اللغة  
 وان طرصة خارجة من الكم لا يقطع وان طرصة داخلية فيه قطع  
 وحل الرباط على العكس فظاهر كلام الاصوليين ان الطرار يقطع  
 مطلقا وقد علمت خلافة **الناش** وهو سارق الكفن بعد الدفن

فان اختصا صهما باسم اوجب الخفاء في كونها من افراد الخفاء السرقه  
 الا ان ظهر بالتأمل في الطرار لزيادة في معنى السرقه فيثبت فيه  
 حده دلالة لا قياسية وفي النباش لنقصان فيها باعتبار اختلاف اللز  
 فلم يثبت الحد في حقته الخلق في النباش فمثلا اذا كان القبر في بيت  
 متقل على الاصح وسارق الكفن او غير لان البيت خرج عن ان يكون  
 حرزا بوجوه القبر فيه **واما المشكل فهو الداخل في اشكاله** بفتح  
 الخاء بمعنى الامثال والماد به ما فوق الواحد فهو ما حوذا من اشكال  
 على كذا اذا دخل في اشكاله وامثاله بحيث لا يعرف الا بدليل تمييزه وما  
 كافي الخور انه لفظ تعددت فيه المعاني الاستعمالية مع العلم بالاشراك  
 ولا ميين وتجوزها مجازية او بعضها الي التام ولا يشكل بصدقه  
 على المشترك كاي في قوله تعالى فاتوا حرثكم اي شيتتم لاستعماله كاي  
 وكيف الي ان توتمل فظهر الثاني بقربته الحرث وتحميم الاذي يثق  
 وفي التقويم المشكل هو الذي يشكل على السامع طريق الوصول الي  
 المعني الذي وضع له واضع اللغة الاسم او اداة المستعمله  
 المعني في نفسه لا بعرض حيلة فكان هذا الخفاء فوق الذي يمار  
 حيلة حتى كاد المشكل يلحق بالمجهول وكثير من العلماء لا يعتدون  
 الي الفرق بينهما وفي تعبير الجلالين فاتوا حرثكم اي تحله  
 وهو القبل اي كيف شيتتم من قيام وتعود واضطجاع واقبال  
 وادبار وفي السقيح والمشكل اما النون في المعني نحو وان كنتم



جنباً فاطهراً وإفان غسلاً ظاهره بالبدن واجب وغسل باطنه صاقل  
 فوقع الاشتكال في الغزاة باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بالتلاع  
 الرقيق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول الشئ في الفم فاعتبر  
 الوجهين فالحق بالظاهر في التطهارة الكبرى وإما الباطن في الصغر  
 أو لاستعانة بدعية نحو قوارير من فضة انتهى لأن القارورة تكون  
 من الزجاج لا من الفضة بعد التامل يظهر أن مقتضاها صفة  
 الزجاج وبياضها بياض الفضة وحكم اعتقاد الخفية فيما هو  
 المراد ثم لا يقال على الطلب والتامدية أي أن يتبين المراد ظاهراً  
 في أنه يتامل في نفس الحقيقة وليس كذلك لأن الخفية كذلك الظاهر  
 ما في التقويم من أن حكم الخفي وجوب الطلب بتامله في نفسه حتى  
 يظهر وحكم المشكل وجوب الطلب بتامله في نظير من كلام العرب  
 ما عقل معناه انتهى والمراد بالتأمل التكلف والاجتهاد في الفكر  
 لتمييز المعنى عما مثاله وأما المجلد من أجل الحساب ردة إلى الجمل  
 وأجل الأمر به فما أي لفظ أزدعت فيه المعاني أي تواردت  
 على اللفظ من غير استحسان لأحد فاستسا كان ذلك لتراحم المعاني  
 المتساوية كالمشترك أو لغزابة اللفظ كالمعول أو لانتقاله  
 من معناه الظاهر إليها وغير معلوم كالقلاوة والزكاة والرا  
 وحاصله كما في التحرير ما كان المتعدد لا يعرف الإيبيان كمشترك  
 فعد ترجحه كوصية مواليه حتى بطلت فيمن له الجثمان أو

إيهام متكلم لوصفه لغير ما عرف كالاستيلاء الشرعية انتهى فاشتبه  
 المراد اشتباهها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستقناء  
 من المجلد ثم الطلب والتامل يعني أن احتيج إليها كما قيد به في  
 وليس المراد أن كل محل تعد بيان المجلد يحتاج إلى الطلب والتامل  
 فالقلاوة بياضاً شاف فلم تحج إلى تامل وبيان الربا غير شاف  
 صار به المجلد مأولاً ولا يحتاج إلى الطلب والتامل في الكشف فالرجوع  
 إلى الاستقناء في كل محل والطلب والتامل في البعض وأورد  
 عليه صدقة على المشابهة وهو غفلة لأنه لا يدرك بالرجوع إلى التفتك  
 كالقلاوة فإنها في اللغة الدقائم ومنها الشارح لأفعال وأقوال  
 وهي جملة بينها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ونقله والزكاة فاف  
 في اللغة التمام ثم وضعها الشارح لجزء من المال ويعينه النبي صلى  
 الله عليه وسلم وأما المتشابهة فهو اسم لما انقطع رجاء معرفته المراد  
 منه أي في الدنيا كالصفات في خوايد والعين والأفعال كالقول  
 وإليه ما ظهر أن الأسماء الثلاثة من المشكل والمجلد والمتشابهة مع  
 الاستعمال الوضع بخلاف المشترك وفي التحرير والأكبر على المكان  
 دركه خلافاً للحقيقة وحقيقة الخلاف في وجود قسم لا يمكن  
 دركه فالخفية انبثت ولا يخفى أنه عشت عن قسم شرعي استنبع لا  
 لغوي فجاز عدم تنبأه طلباً للتأويل واستغنى فلا يحمل طلبه  
 ولا نزاع في عدم استناع الخطاب عما لا يفهم ابتداء للراستحين



بإيجاب اعتقاد الحقيقة وترك الطلب تسليمًا وعجزا بل التزم  
في وقوعه فالحقيقة نعم لقوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله  
وأما قوله والراخون فهو عطف جملة والخبر يقولون لأنه تعالى  
ذكر أن من الكتاب متشاهها ينبغي تأويله قسم وضعفهم بالزيف  
فلما اقتصر على هذا القسم حكم بمقابلهم وقسم بالزيف لا بغير  
تأويله على وزن فاعلا الذين آمنوا بالله واعتصموا به  
فسيد خلم في رجة منه اقتضي مقابلة فتركه فكيف وقد صرح  
بذكر مقابلة بقوله تعالى فالراخون وصحت جملة التسليم  
ويجوز له يقولون أمناه خبرا عنه فيجب اعتباره كذلك فإن  
قبل قسم الزيف هم المبتغون ابتغاء القسمة وابتغاء التأويل  
فالقسم المحكوم عقالة ينبغي أمرين قلنا قسم الزيف باعتبار  
كل المجموع إذا الأصل استقلال الأوصاف ولأن جملة يقولون  
حينئذ حال ومعين متعلقها وهو ما به ينبغي عن موجب عطف  
المفرد لأن مثله في عادة الاستعمال أيضا للمجرى والتسليم إلى  
آخر **وحكمه اعتقاد الحقيقة قبل يوم الامتابة** أي القيمة لأنه  
يصير معلوما ومنكشفا في الآخرة والمراد في حقنا لأن المتشابهات  
كانت معلومة للنبى صلى الله عليه وسلم كما ذكره في الإسلام وفي  
التفصيل فكما ابتلي من له ضرب بالأيمان في السير ابتلي بالراح في العلم  
بالتوقف وهذا أعظمها بلوي وأعمها جدوي **وهذا كالمقطوع**

١١٢٠  
**في آيات التور** مثل ألم سميت بذلك لأنها أسماء مطروقة يجب أن يقطع  
في التكلم كل منها عن الآخر على ميتته ولم يطلق عليها حروفا لأنها  
أسماء ومن أطلقها عليها فمجاز لأن مدلولاتها حروف أولها حرف  
يطلق على الكلمة كذا في التلويح **وأما الحقيقة** شروع في القسم  
الثالث وهو تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وللفظ الحقيقة  
مشترك على ذات الشيء على اللفظ استعمال فيما وضع له فإطلاق  
الحقيقة على اللفظ المذكور حقيقة لغوية أيضا وهو الأصل للحقيقة  
أسوة للثابت لغة كذا في الكشف **أشعر لكل لفظ متناول للمهملة أيضا**  
وأشاره إليها من خواص الألفاظ فإطلاق بعض الناس الحقيقة  
**والمهملة** ~~بعضها~~ **أشعر لكل لفظ متناول للمهملة أيضا**  
العوام كذا في التوضيح وتعقبه في التلويح بتعيين ما به مجاز وحله  
على خطأ العوام من خطأ الخواص أي به ما وضع له مخرج للمهملة  
والمجاز والخلط والمعنى استعمال فيما وضع له مخرج أيضا ما وضع  
ولم يستعمل فلا يوصف اللفظ قبل الاستعمال هما وما في بعض شيوخ  
من أنه يلزم على عبارة أن يكون اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة  
وليس كذلك غير صحيح لأنه في ابتداء وضعه لم يرد به ما وضع له بل  
خصصا مرعا اعتبارا لأن يوضع له اللفظ ولو كان ذلك لا اعتبار  
اعتبارا به وضع له لكان قبل الوضع تخصصه لأن يوضع له بالوضع  
وهو حال كذا في التقرير وقد مناهي الوضع في الخاص والطلق



فمثل الشد في اللغوي والعرفي خاصا كالرفع للجمادى وعاما كاللغة  
فالمعتبر فيها هو الوضع بشئ منها وفي المجاز عدم الوضع في الجملة ولا يشترط  
في الحقيقة ان تكون موضوعا لذلك المعنى في جميع الاوضاع ولا في  
المجاز ان لا يكون موضوعا للمعنى في شئ من الاوضاع ولذا زاد  
في التحرير في عرف به ذلك الاستعمال وفي التوضيح بالجديدة التي  
يكون الوضع بتلك الجديدة الشرعي المنقول يكون حقيقة في المعنى  
المنقول ايند من حيث الشرع وفي المنقول عنه من حيث اللغة وفي  
التحرير ويدخل في الحقيقة المنقول المرتجل وتام تحقيقه  
في التلويح وراد في جمع الجوامع ابتدأ اخرج المجاز وهو منه  
للمحد لا نه على ما كسه لصدق الحقيقة على المشترك في التلويح  
وضعه له كذا في التحرير وان كان قد اجاب عنه السعد في جاز  
العضد **وحكمها وجود ما وضع له خاصا كان او عاما** اي ثبوت  
حكمه قطعاً لقوله تعالى اركعوا فانه خاص في المأمور به عام في المأمور  
واما المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له المناسبة بينهما خرجت  
الحقيقة واستعمال لفظ الارض في السماء لعدم المناسبة المشهورة  
بينهما غلط والعلم المنقول كفضل واختلاف في خارج المنزل بقتيد  
المناسبة فقيده لم يدخل له لم يحد به شئ وعليه الهندي وقيل خرج  
به لانه اريد به غير ما وضع له وهو ظاهر الكتاب في تعريف المنزل  
وخرج بها المجاز بالزيادة وتحقيقه في التلويح وينقسم المجاز الى الحقيقة

الي ثلاثة وفي التحرير واعلم ان الوضع قد يكون لقاعدة كلية جريئة  
موضوعها الفاظ مخصوصة ولغير خاص وهو الوضع الشخصي والاول  
النوعي وينقسم الى ما يدل جزئي وموضوع متعلقه بنفسه وهو  
وضع قواعد التركيب والتصانيف الى ما يدل على القرينة وهو وضع  
المجاز لقول الواضع كل معزدين سماء وغير مشتركة اعتبرته  
اي استعملت في الغير اعتبارا فلكل واحد من الناس ذلك مع قرينة  
ولفظ الوضع حقيقة مرفية في كل من الاولين مجاز في الثالث  
وهو ما يدل على القرينة اذ لا يفهم بدون تقييد وظهور اقتضا المجاز  
وضمين للفظ ولعني وهو العالقة وسياتي بيانا في التلويح  
ثم كل من الحقيقة والمجاز اما في المفرد وقد مر تعريفها واتماني  
الجملة فان نسب الكلام للفعل اليها هو فاعل عنده فالنسبة  
حقيقة وان نسب الي غير المناسبة بين الفعل والمنسوب اليه  
فالنسبة مجازية نحو اجبت الريح البقل انتهى ظاهر انهما من  
صفات الكلام كما هو اصطلاح الاكبر من دون الاسناد ولذا وصف  
النسبة بالحقيقية والمجازية دون الحقيقة والمجاز اما ان تصانيف  
الكلام بها انما هو باعتبار الاسناد وفي بعض الشروح ان اطلاق  
المجاز على اللفظ مجاز لان المجاز يجوز به من المجاز بمعنى العبور  
وهو حقيقة في الاجسام واللفظ عر من استع عليه الاستعمال من  
محل الآخر وفيه نظر في صيغ الخلق المجاز تقيض الحقيقة التي



ثبت انه لغوي وحكمه **وجود ما استعمله** اي ثبوت الحكم للمعنى  
 المستعار له **خامسا** ان **او عامما** اذا اقربا به شي من اذواة  
 العموم كالمعرف باللام ونحوه ولا خلاف في انه لا يعم جميع ما يصلح  
 له اللفظ من انواع المجاز كالحلول والتبعية والجوئية ونحو  
 ذلك وانما عمله ما اذا استعمل في ما يحله والتجسيم انه يعم جميع افراد  
 ذلك المعنى لما سبق من ان هذه الصيغة للعموم من غير تفرقة  
 بين كونها مستعملة في المعاني الحقيقية او المجازية **وقال**  
**الثاني** **لا عموم للمجاز** اي فيما تجوز عنه **لانه ضروري** اي لكونه  
 ثابتا على خلاف الامثل فلحاجة وهي تندفع في المقترن باداة  
 عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقراءة كالاستغناء  
 في قولهم ما جاني الاسود الرماة الا ربدا كذا في مخرج جمع الجوامع  
 وبه اندفع ما في التلويح من انه لا يتصور لاحد نزاع في صحة قولنا  
 جاني الاسود الرماة الا ربدا لما علمت ان عمومه بالقراءة  
 وليس الكلام فيه واعلم ان المصنف نسب هذا القول للكاشي  
 دين بعض كتب الحنفية نسب الى بعض اصحابه ونسبه الى السبكي  
 الى بعض الحنفية وضعفه وصح القول بعمومه ولقد اظهر الى ان  
 في المذهبين القول بعمومه **وانا نقول** **عموم الحقيقة** لم يكن بكونه  
**حقيقة** والما وجدت حقيقة الاوان تكون عامة والواقع  
 خلافة بل **لدلالة زائدة على ذلك** وهي ادوات العموم فاذا لوجه

اصله ان انواع اللفظ  
 باعتبار واحد  
 القاع المستعمل

الدلالة في المجاز فثبت القول بعمومه وتعبه في التلويح بانه  
 يجوز ان يكون الوتر في العموم هو المجموع ولا يلزم من عدم تأثير  
 الحقيقة وحدها ان لا يكون لها دخل في التأثير ولو سلم فيجوز  
 ان يكون القابل هو الحقيقة دون المجاز او يكون الجازما  
 انتهى فالاولى الاستدلال بما سبق للتصحيح **وكيف يقال انه**  
**ضروري** **وقد ذكر ذلك في كتاب الله تعالى** والله تعالى مبين عن  
 الضرورة هذا ان اريد بكونه ضروريا من جهة المتكلم في الال  
 ولان للتكلم في آداء المعنى طريقين احدهما حقيقة والاخر مجاز  
 يختار ايها شاء ببلغ طريق المجاز من لطايف الاعتبارات  
 ومحاسن الاستعارات الموجبة لزيادة البلاغة في الكلام  
 اي علو درجته وارتفاع طبقة ما ليس في الحقيقة وان اريد  
 بالضرورة من جهة الكلام والسامع معني انه لما تغذر العمل  
 بالحقيقة وجب العمل على المجاز بالضرورة ليلزم الغاء الكلام  
 فلا نسلم ان الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بـ  
 اللفظ فند الضرورة بحمل على ما احتمله اللفظ خاصا كان او  
 عاما بخلاف المقتضي بالفتح فانه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر  
 على ما يحصل من جهة الكلام من غير اثبات العموم الذي هو من صفات  
 اللفظ خاصة ولا يفتي ان التعليل بكون ضروريا من جهة التكلم  
 ما لا يعقل أصلا لحوار ان لا يجد التكلم لفظا يدل على جميع افراد



مراده بالحقيقة فيضطر الى المجاز فكما يتصور الاضطرار الى المجاز  
 لاجل المعنى الخاص فكذلك الاجل للمعنى العام وانما يلازم بعض  
 الملازمة الضرورية من جانب السامع لتصحيح الكلام كما مر فان  
 قبله قد سبق ان النجوم انما هو بحسب الوضع وذلك الاستعمال  
 والمجاز بالنسبة الى المعنى المجازي ليس هو موضوع قلنا المراد  
 بالوضع احرم من الشخص والنوعي يدل عموم النكرة المنفية  
 والمحوص والمجاز موضوع بالنوع كذا في التلويح **ولهذا** اي  
 ولان العموم يحكي في المجاز **جملنا القطة الصاع في حديث**  
**ابن عمر** وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يبيعوا الدرهم بالدرهمين  
 ولا الصاع بالصاعين كما ذكر الزيلعي وهو مروي ايضا عن غير  
 ابن عمر قال الجلال المحلي والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري  
 قال كنا نرثق تمر اجمع فكنا نبيع الصاعين بالصاع فبلغ ذلك  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يصاعى تمر بصاع ولا يصاعى  
 حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين **تتم عاما فيما يحل** اي يكيل  
 الصاع بمكيل الصاعين وعلى قول بعض الشافعية المراد بعض  
 المكيل واما المطعوم لما ثبت عندهم من انه علة الريا في غير  
 الذنب والفضة الطعم وعلى الاصح عندهم من ان المجاز يعم  
 يحصر عمومها اثبت عليه الطعم **فليسقط** فعلق الحقيقة به في الرا  
 في الجهر نحو ذكر الجلال المحلي والحاصل ان هذا الحديث

لا يتعين

لا يتعين ذلك لاحد لا في الاصل ولا في الفصح وقد علمت ان الصاع روى  
 معروفا ومنكر في سياق النفي وكل منهما للعموم **والحقيقة لا تسقط**  
**عن المسمى** بيان لبعض علاماتها وبين عدم صحة نفي ما عرف حقيقيا له  
 في الواقع بخلاف المجاز فان صحة النفي علامة له وتعبئة ابن النكاش  
 بان يودي الى الدور لان صحة النفي يتوقف على معرفة المجاز فلو عرفناه  
 بصحة النفي لزم الدور وروى العلامة منصور القاء اني بانه مرة  
 كونه مجازا في الحال تتوقف على صحة النفي في مجازي استعمال **لهم**  
 وذلك لا يتوقف على كونه مجازا في الحال فلا دور انتهى والظاهر  
 ان كلام المصنف انما هو بيان حكم الحقيقة لا بيان لعلامتها في  
 التحريم يعرف المجاز بتصريحهم باسمه او احد او بعض اوزامه  
 وصحة النفي ويتبادر غيره لولا القرينة وبعد ما طرده ونجحه  
 على خلاف ما عرف لهما وبالترام تقييد وتوقف اطلاقه  
 على متعلقه وتامه فيه **ومتي امكن العلم بها** اي بالحقيقة **سقط**  
**المجاز** لكونه خلفا عنها فلا يعارضها فهو مستغرق على كونه خلفا ولو  
 اخبر الي بحث الخلفية لكان اولى **فيكون العقد** في قوله تعالى  
 ولكن مواخذكم ما عقدتم الايمان فكفارته **الآية لما ينقد حقيقة**  
 وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه واختلف كلامهم في بيان الحقيقة  
 فظاهر كتاب ان مجموع اللفظ والحقيقة وان العزم مجاز في  
 غيره ان اصل العقد عقد الجبل فلو شذ بعضه ببعض ثم استعير



للالفاظ التي عقد بعضها ببعض لا يجاب حكم ثم استغیر لما يكون بينا  
لحد الربط وهو العزم والتوفيق بين كلامهم ان ما في الكتاب  
حقيقة شرعية وان كان مجازا لغويا وان المجاز لما كان  
اقرب الى الحقيقة والشيء اذا قرب من شيء اخذ حكمه فسماء حقيقة  
بما لا كما اشار اليه **الاكمال** **ون العزم** على المعنى الذي هو سبب  
له لكونه مجازا لا يصار اليه عندما كان الحقيقة فلا تجب الكفاة  
في العزم ويحلفه على امر ما ضل وخالف شهد الكذب فيه لانها  
لا تجب الا في المنعقدة وهي مجاز في المكسوبة بالقلب لما قد نشأ  
لعدم الانعقاد لعدم استغنائها وجوب البر لتقدير وتعبه  
في الخبر بان كونها حقيقة في العقد انما هو في عرف اهل الشرع  
وهو لا يستلزمه في عرف الشارع وهو المراد لانه في لفظه بل على  
انه ان كان في عرف الشارع كذلك فالافا لجاز الاول بالنسبة  
الى العزم لقربه وخاصة ان العقدان كان حقيقة في كلام الشارع  
فيها والافوا ولي لانه المجاز الاول **والنكاح** **للوطي** حقيقة في قوله  
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء **دون العقد** لكونه  
مجازا يتعين حمله على الحقيقة فخرمت مزية الاب على الابن  
وحرمت ما عليها الاب ولم يطأها بالاجماع لا بالآية ليلاليزم  
اجمع بين الحقيقة والمجاز وهذه طريقة البعض وعامة المشايخ  
والمنصر عن ان المراد به في الآية العقد حتى قال في الكشف

في تفسير

في تفسير المأخر ان لم يرد لفظين كتاب الله تعالى من النكاح الا في  
معنى العقد لانه في معنى الوطي من باب التصريح به ومن آداب القرآن  
الكنائية عنه بلفظ المماثلة والغريان انتهى وعلى هذا فخرمه مزية  
به ليلاليزم واعلم ان كونه للوطي يرتين العمل به انما هو فيما اذا امكنا  
اما اذا لم يمكن احدهما تعين الممكن فلو قال للزوجة او امته ان  
تختك تعين الوطي فلو تزوجها بعد ابانة او عتق لم يحت  
قبلا الوطي وحش به ولو قال ذلك لاجنبية تعين العقد فلا  
يجت بوطئها كما في الكشف ثم قيل في مثالي العقد والنكاح آية  
السبب للسبب وهو ممنوع عندنا اجيب بان السبب فيهما مخصوص  
بالسبب لان انعقاد اللفظين لا يصير عقدا الا بالقصد فلا  
لا ينعقد من من ليس له قصد صحيح ولذلك الوطي مخصوص بالعقد  
على حسب وضع الشارع فان المقصود من الاما الاستخدام ووطئ  
من باب الاستخدام كذا في التفسير **وبسبب اجتماعهما** اي  
الحقيقة والمجاز **مرادين** اي مقصودين بالحكم بلفظ واحد  
بان يستعمل اللفظ ويراد في الطلاق واحد معناه الحقيقي والمجاز  
معابان يكون كل منهما متعلق الحكم مثل ان تقول لا تقتل  
الاسد او الاسدين او الاسود وتريد التسبيح والرجل البتاع  
احدهما من حيث انه موضوع له والاخر من حيث انه متعلق  
به بنوع علاقة ولا شك ان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال



مجاز وهو محل النزاع فنحن نألو عند الثاني هو جازي قد يكون  
 مرادين لانه لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون  
 المعنى الحقيقي من افراده وهو المعبر عنه بعموم المجاز كما انه لا نزاع  
 في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ  
 محسب من هذا الاستعمال حقيقة ومجازا وكما انه لا نزاع في الامتناع  
 فيما لا يمكن الجمع كقوله امرأتان قد بدا وكما انه لا نزاع على قول المحققين  
 في امتناع تسمي المعاني المجازية كقوله اشترى لثرا الوكيل واليوم  
 كما في التفسير لكن في شرح جمع الجوامع والراجح عندهم صحة ارادة  
 المجازيين ان قامت قرينة عليها او تساويا ولا قرينة بين  
 احدهما والآخر في اللفظ الواحد فمثلا المفرد وغيره وخصصة في  
 التفسير بالمفرد وصحح جواز في غير لغة ايضا تضمنه المتعدد  
 فكل لفظ معني وقد ثبت من كلامهم القلم احد اللسانين والحال  
 احد الابوين انتهى ورده في التفسير بان الجمع يفيد جميع  
 ما اقتضاه المفرد فان مساويا لمعنيه كان الجمع كذلك وان  
 كان لا يفيد احد المعنيين كان الجمع كذلك انتهى لكن ظاهر ما في  
 التحرير انك اذا قلت رايت اسدين فمعنى الجمع اداة وقوع  
 الروية على اثنين الحيوان المفترس والرجل الشجاع وظاهر  
 ما في التفسير ان معنى الجمع في مثله وقوع الروية على اربعة  
 اثنين حقيقة واثنين مجازا فعلى هذا فنحن جازي في غير المفرد

اراد ما في التحرير ومن منعه اراد معني ما في التفسير ثم اعلم ان ما  
 في التحرير انما هو في الجمع لغة واما على اصولنا فلا يجوز الجمع بينهما  
 في غير المفرد كالمفرد قطعاً التمثيل له بالموالي والابناء وكلها  
 ليس مفرد فالحق ما في التفسير من عدمه مطلقاً واختلف في سبب  
 امتناع الجمع بينهما فتميل بمتنع عقلاً ولغة والحق جواز عقلاً  
 لصحة ارادة متعددة قطعاً وكونه بعضها لا يمنع عقلاً ارادة  
 غير ممتدة بعد صحة طريقة اذ حاصله نصب ما يوجب الانتقال  
 من لفظ بوضع وقرينة لا يفتل المجازي يستلزم معان  
 الحقيقي وهو قرينة عدم ارادته لانه استلزام بلا موجب  
 بل اللازم قرينة المجازي الا ان يقصد عدم الحقيقي وهو غير  
 لازم للاستعمال عقلاً نعم يلزم عقلاً لانه حقيقة ومجازا  
 في استعمال واحد وهم يتقونه لا يقال بل مجاز في المجموع وهو  
 غير احدهما لانه لكل لانا نقول ان كل متعلق الحكم لا المجموع لكن تميم  
 غير عقلي بل يقع عقلاً ان يستعمل حقيقة لا ارادة الحقيقي كما  
 نحوه كذا في التحرير ربنا للتلويع من ان الحق جواز عقلاً  
 وفي التفسير انه لا يجوز عقلاً لان ارادتهما جميعاً من حيث  
 الحقيقة والمجاز لا بد فيهما من توجه الذهن اليان احدهما  
 حقيقة والاخر مجاز وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه حالة  
 واحدة اليكين بانفاق العقلاً واما المختلف فيه توجه



المعقل في حالة واحدة الى تصور من انتهى باستدلاله الجمل لعدة  
 بعدم تبادر غير الوضع الواحد متغير الحقيق في حقيقة وعدم  
 العلاقة بغيره بما اذا والمصنف رحمه الله اختار ان المنع عقلي  
 ايضا فلذا قال **كاستحالة ان يكون الثوب الواحد على الملك**  
**ملكاً وعارية في ذهن واحد** فان اللفظ للمعنى بمنزلة الدلائل  
 للشخص وروى في التلويح بانه ان كان اثباتا للحكم بطريقين  
 باطلا لان الامتناع في التفسير عليه مبني على ان استعمال الثوب  
 الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية محال شرعا  
 وان كان توضيحا وتميلا للمعقولات المحسوس فلا بد من الدليل  
 على استحالة ارادة للمعنيين فانها ممنوعة ودعوى الفروق  
 فيها غير مستوعبة على انا لا نجعل اللفظ عند ارادة المعنيين  
 حقيقة ومجازا ليكون استعماله فيها بمنزلة استعمال الثوب  
 بطريق الملك والعارية بل نجعله مجازا قطعاً انتهى وفي  
 التحرير وقول بعض الحنفية يستحيل كالثوب ملكاً وعارية  
 تهافت اذ ذاك في الطرفين حقيقي انتهى وتوضيحه انه انما  
 يستحيل في الثوب اذا كان كل من الملك والعارية حقيقياً  
 في زمن واحد واما اذا كان احدهما حقيقة والآخر مجازاً  
 باعتبار ما كان فلا استحالة فلا يمنع التشبيه ومن المزمع  
 الغريبة المتفرقة على امتناع الجمع ما في الظهيرية لوقال

لزوجته

لزوجته وأخته اعتقتهما ونوي طلاق زوجته وصق امته عقت  
 ولا تطاق زوجته وهو ذال بل عدم جواز الجمع في الشيء كالمفرد  
 عندنا ومسئلة الوصية ذالة على منعه في الجمع ايضا حتى ان الوصية  
 للموالي لا تقتضي اموال المولى لان اطلاق المولى على المعق حقيقة وعلى  
 معق المعق مجازاً وجمع بينهما ممتنع فاحقق بها مواليه ولا ينافيه  
 ما قدمناه في المشترك من ان الوصية للموالي باطلة لان الكلام  
 هناك فيما اذا كان للموصي موال يعتقه وموال اعتقه موالاً وطلاق الو  
 عليها بالاشتراك ولا عموم المشترك ولا بيان فطلت وهذا فيما  
 اذ لم يكن عليه ولا واحد والوقف كالوصية في المشتكين  
 كاذك من الاختلاف وقد يوجد النوعين لانه لو اوصى لواليه وليس  
 له الاموال المولى استحق الوصية اتفاقاً لتعين المجاز حيث  
 كما اشار اليه في التحرير **واذا اذله معق بمنع التاء واحد**  
**يستحق النصف** اي نصف الموصي به سواء كان الموصي به الثالث  
 او اقله او اكثر عند البجارة او عدم وارث ولو لم يذكر حكم النصف  
 الثاني للاختلاف فانه الامام يرد الى الورثة ولا يبطل الموال  
 المولى لما تقدم من امتناع الجمع وعند ما يكون النصف للموال  
 المولى عملاً بعموم المجاز كما في التحرير واثار واستحقاق الواحد  
 النصف الا ان اجمع ما اقله اثنان كما قدمه من انه الحكم في الوصايا  
 كالوارث ولم يذكر حكم اولاد المعق بمنع التاء عند عدمه وم



كونه عند عدمه **ولا يلحق غير الجزأ بالجزء** في إيجاب الحد كما لم يصف  
 والمثلث من الأثرية بقوله عليه الصلاة والسلام من شرب  
 الخمر فاجلدوه لأن الجزأ حقيقة التي من ماء العنب إذا غلا واشتد  
 وقذف بالزبد وإطلاقها على غير مجاز فلا يراد لامتناع الجمع  
 وأنا دجيت الحد عند الشك والاجماع ثم أعلم أن عدم إلحاق أنا  
 بعين إيجاب الحد أنا الحرة فثبتة في الأثرية المحرمة كما علم  
 في الفقه **ولا يراد بنوابينيه في الوصية لابنائه** يعني لو أوصي لأبنا  
 فلان اختص بها ماله لصلبه لأنه الحقيقة ولا شيء لغيره لأنه  
 مجاز فلا يراد منها لامتناع الجمع وعندما استحقها الجميع علمهم  
 المجاز حيث أطلق الابن عرفا على الغريقين ولو أوصي لابنائه  
 وله ذكور وإناث يستحق الذكر خاصة عنده والذكور والإناث  
 عندهما واحد قول أبي حنيفة وإن كانت له إناث خاصة فلا  
 شيء لمن وإن أوصي بأولاده فللمذكور والإناث الصلبية محظرة  
 أو منقوضة وإن كان له أولاد وأولاد ابن فمعدن تستحق الصلبية  
 وعندما أجمع وقيل الصليبيات خاصة اتفاقا لا يراد  
 لا تطلق عرفا على أولاد ابن بخلاف لإبنا كذا في التلويح **ولا**  
**يراد المسمى باليدني قوله تعالى أو أمستهم النساء** لأن الحقيقة  
 فيما سوى الأخير وهي السائل الثلاث وفي الوصية للموالي  
 وإلحاق غير الجزأ بها والوصية لابنائه فلان **والجواز فيه أي**

في الأخير وهو الجماع **مراد** اتفاقا فان القايل بان المستر باليد  
 ناقض مستد لا به قال بان التيمم للجب جاز مستد لا به أيضا  
**فلم يبق الاخرى بالنعق** وهو المجاز في السائل الثلاث والحقيقة  
 في الأخير **مراد** لا يلزم راجع بين الحقيقة والمجاز الذي قد أثبتنا  
 امتناعه وما ذهب إليه المصنف بتعالق الإسلام من أن حقيقة  
 المستر باليد وبجازه الجماع هو أحد الطريقتين الأخرى  
 ومشي عليه بعض الفقهاء وهو موافق لتفسير ابن عباس فإنه قسم بالجماع  
 ولقول أهل اللغة حتى قال ابن السكيت المرسلة أقرن بالمرأة يراد  
 به الجماع تقول الرب لامست المرأة أي جامعها **وفي الاستئمان**  
**عليه الآباء والموالي يدخل الفروع** جواب عما ورد على المسئلة  
 الأولى والثانية وتقرير لو قال لكفار أمونا على إبنائنا  
 ما ولدنا أو موالي لنا فإن إبنائهم يدخلون في رواية الأصحاب  
 من لزوم راجع بين الحقيقة والمجاز **لان ظاهر الاسم صار شبهة**  
 يعني أن تقول الأمان إياهم ليس من جهة تناول اللفظ بل من جهة  
 أن الأمان لحق الدم وهو بين على التوسع إذا الإنسان يئان الر  
 تعالى في بني عليا الشبهات وأسماء الأبناء قد يتناول جميع الفروع  
 مثله بني آدم وبني هاشم فحمل مجرد الاسم بشبهة أثبت بها الأمان  
 فيما هو تابع في الخلقة وفي إطلاق الاسم بخلاف **الاستئمان**  
**عليه الآباء** فالأمان تاجت لا يدخل لأجداد وأجدان جواب



عما اورد على الجواب من ان دخول الفروع لظواهر الاسم المورث للشيء  
 فانه يقتضي دخول الاصول في الابداء والامهات لظواهر الاسم لان  
**ذلك** **الدخول بطريق التبعية فيلحق بالفروع** لكونه متبعا في الخلقة  
**دون الاصول** لان الاصلالة الخلقية تعارضه وحاصله  
 ان الاصلالة في الخلق تمنع التبعية في الدخول في اللفظ واورد  
 عليه اعطاء الجهد لعدم الباب باعطاء الابوين واسب  
 بانه ليس به بل بديل اخر مستقل وتبعهم في التخيير بانه مخالف  
 لقولهم الامر الاصل لفته وقول بعضهم البنات الفروع لفته  
 اذا صرنا الاحتياط عن الاقتصار في الاصل فصرنا في عموم المجاز  
 في الفروع والاصول وجه فيه خلون انتهى وحاصله التوبة  
 بين الفروع والاصول في الدخول لكن لا بطريق التبعية بل  
 لان الابن مجاز عن الفرع والاب او الامر مجاز عن الاصل ودل  
 المجاز الاحتياط في حقن الدم كما ان دليل المجاز في حقن  
 امهاتكم الاجماع على حرمة المحدث وقد يقال ان الاحتياط لما لم  
 يكن دليلا قطليا وعارضا معارضا وهو عدم صلاحية الاصول  
 للتبعية للفروع سقط وفي حرمة المحدث حصل الدليل القلي  
 اعني الاجماع فلم يستقط دليل المجاز لمعارض ضيف فافترقا  
**وانما يتبع الحلف على الملك والابان** فيما اذا حلف لا يدخل  
 دار فلان مع ان الحقيقة دار المملوكة والمجاز دار بالاجماع

وقد قلتم تحت الحالف مطلقا وفيما يلج الممتنع **والدخول حافيا**  
**ومتغلا فيما اذا حلف لا يضر قدمه في دار فلان** ولم يكن له نية  
 فانه تحت كيف ما دخل مع ان وضع القدم حقيقة في الحاف في الحقيقة  
 وضع الشيء في الشيء ان يحمل الثاني طرفه بلا واسطة كوضع الذرم  
 في الكيس ومجاز في المتغلا **باعتبار عموم المجاز** جواب عما اورد  
 على الاصل السابق من المسئلتين فان ظاهرهما لزوم الجمع بين  
 الحقيقة والمجاز وقد منا ان معني عموم المجاز استعمال اللفظ  
 في معني مجازي يكون المعني الحقيقي من افراد **وهو في المسئلة ان**  
**الدخول** فهو مجاز عن وضع القدم لكون المعني الحقيقي مجورا  
 الى الواضحة ووضع القدمين في الدار بحيث يكون باقي جسد  
 خارج الدار لا يقال انه وضع القدم في الدار ولهذا لو وضع  
 القدم بلا دخول لم تحت كما ذكر قاضي خان والحاصل ان قوله  
 لا يضر قدمه له حقيقة لغوية ومع وضعه دخل ولا يضر مخرج  
 فلا تحت بها وله حقيقة عرفية وهي الدخول ماشيا وهي غير  
 مخرج حتى لو نواه لم تحت بالدخول كما لو نوى الدخول  
 حافيا لم تحت متغلا له مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب  
 واردة السبب في تحت كيف دخله باعتبار عموم ماشيا  
 او راكبا حافيا او متغلا عند عدم النية **ونسبة السكنى**  
 بالرفع عطف على الدخول جواب عن الاول يعني يراد بطريق



الجواز بقوله دار فلان كون الدار منسوبة الى فلان نسبة السكنى  
 اما حقيقة واما دلالة حتى لو كانت ملك فلان وليس ساكنها  
 معشته بالدخول فيها مطلقا كما في الخانية والظهيرية او بشرط ان  
 لا يكون غير ساكن فيها كما ذكره شمس الائمة ونسبة السكنى نعم الملك  
 والاجارة والعارية فيجوز مطلقا باعتبار عموم الجواز وظاهر  
 ما في التحرير ان الحث بالسكنى والملك انما هو بالحقيقة فانه  
 قال والجواب ان حقيقة اضافة الدار بالاختصاص وهو السكنى  
 والملك فيجوز مملوكة غير مشكوكه كقاضي خان خلافا للشرحي  
 انتهى وقد علمت خلاف الشرحي فيما اذا كان غير ساكن فيها واما  
 اذا كانت خالية فلا واما بحث **اذا قدم ليلة الوفاة** في قوله  
**عبد يوم يقدم فلان** جواب عما اورد ايضا من ان هذه  
 المسئلة لزوم فيها اجماع المتنع فان اليوم حقيقة بياض النهار  
 ومجاز في الليل **ان الابد باليوم الوقت** مجازا وهو عام شامل  
 لليل والنهار لانه يذكر للنهار والوقت فاحتجنا الى ضابط  
 يعرف به في كل موضع ان المراد به حقيقة او مجاز قلنا اذا  
 تعلق بفعل ممتد فللهار وبغير ممتد فلوقت لان الفعل اذا  
 نسب الى طرف الزمان بغيره فيقتضي كونه معيارا له فان  
 امتد الفعل امتد المعيار فيراد باليوم النهار وان لم يمتد  
 كوقوع الطلاق منها لا يمتد المعيار فيراد به مطلق الوقت

كذا

كذا في التوضيح والمراد بالمتد ما يمتد بتقديره عدة وبعضه ما لا  
 يمتد وفيه اشارة الى ان المتد في الامتداد وعدمه هو الفعل الذي  
 تعلق به اليوم لا الفعل الذي اضيف اليه اليوم وكلام المحيط مشر  
 بان اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبياض النهار فالاربع  
 الاول لان الجواز خير من الاشتراك واورد على الاصل السابق  
 طالق يوم راضوم فان الطلاق مما لا يمتد مع ان اليوم للنهار واما  
 الطلق يوم تموت فانه مما يمتد واليوم لمطلق الوقت واجب  
 عن الاول بانه موجب وهو اختصاص بالقوم به وعن الثاني بالقر  
 وهو السرور ولا يختص بالنهار كما اشار اليه في التحرير وهو معنى  
 ما في التلويح من ان الحكم المذكور انما هو عند الاطلاق والخلو  
 عن الواقع ولا يستغ محالته بموتة القراين وتام هذا البحث  
 في فصل اضافة الطلاق الى الزمان من شروح الهداية واما  
 اريد المذروا اليمين اذا قال الله علي يوم رجب ونوي به اليمين  
 جواب عما اورد ايضا من لزوم اجماع المتنع في هذه المسئلة فانه  
 للمذرو حقيقة وللميمين مجازا وقد جمع بينهما بالنية والايراد على  
 قولهما فان ابا يوسف لا يجعله لهما فلا يراد على قوله وقايدته  
 لزوم الغنماء والكفارة اذ الميعم وقع في عبارة غير الاسلاك  
 رجب غير ممنون للعلية والعدل عن الرجب معر فالان المراد رجب  
 بعينه اي الذي ياتي عقب اليمين كما في التلويح ويصح تنوينه



على إرادة المنكر أي رجب كان وهذه على ستة أوجه لأنه إما أن  
لا يثبت له أو نوي المذموم مع نفي اليمين أو بدونه أو نوي اليمين  
مع نفي المذموم أو بدونه أو نواهما جميعاً فالثلاثة الأولى نذر  
بالانقاف والرابع يمين اتفاقاً والآخران على الخلاف فيهما  
الاشارة بقوله ونوي اليمين أي مع نية النذر أو من غير قصد  
له بالنفي والاشارة لكن عند أبي يوسف الخامس يمين في النذر  
نذر وعند جما كلاً ما نذرو يمين **لأنه نذر بصيغة** تكونها  
موضوعه لذلك **يمين** **موجبه** بفتح الجيم واختلف في معناه  
منا فقيل اللازم المتأخر لأن النذر واجب للمباح الذي هو صوم  
رجب مثلاً وإيجاب المباح يوجب تحريم ضده الذي هو مباح  
أيضا كترك الصوم وتحريم المباح يمين للآية فعلى هذا الوجه نفس  
اليمين وقيل معناه أن هذا الكلام يمين بواسطة موجه أي اثر  
الثابت به لأن موجب النذر لزوم المذموم والذي هو جازي الترتيب  
أولاً نذري الواجب فصار النذر تحميلاً للمباح بواسطة حكمه  
وطا صلاً بجواب أن الصيغة حقيقة في النذر لا تخوفاً واليمين  
لازم لها فلا جمع وفيه نظر لما سبق غير مرة من أن معني الجمع بترقيقه  
والمجاز هو إرادة المعنى الحقيقي والمجازي مثلاً لا كون اللفظ  
حقيقة ومجازاً وكيف يتصور ذلك والمجاز مشروط بعدم إرادة  
الرموع له كذا في التلويح **واجاب** في السمع عن لزوم الجمع

بينهما بأنه لا جمع بينهما في الإرادة لأنه نوي اليمين ولم ينو النذر كما  
يثبت النذر بصيغته واليمين بأرادته ورويه في التحرير بأنه غلط  
أد تخفقه مع الإرادة وعدمها لا يستلزم عدم تحققها والامتناع  
الجمع في صورة وقد فرض إرادتهما انتهى وإجاب شمس الأئمة بأنه أريد  
اليمين بلفظ الله وأريد النذر بلفظ علي أن الصوم رجب وجواب  
أن القسم حينئذ محذوف مدلول عليه بذكر المذموم وراي كأنه  
قال الله لا صوم من وعلي أن الصوم وتعبه في التحرير بأنه يلزم  
عليه أن لا يراد أن نحو علي أن الصوم يدور الله وهذا يخالف الأول  
حيث قرئ بأن المحلوف تحريم الترك والمذموم والصوم وإجاب  
في الهداية بأنه لا تنافي بين الجهتين أي جهتي النذر واليمين  
لأنهما يقتضيان الوجوب إلا أن النذر يقتضيه بعينه وهو وفقاً  
المذموم واليمين لغيره وهو الصيانة عن المحتك فجمعاً بينهما  
عملاً بالدليلين كما جئنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة  
بشرط العوض قال الهندي وكلامه يشير إلى جواز الجمع بسببين مختلفين  
وقد صرح به في آخر باب الحلف بالعقبات انتهى وتعبه في فتح القدير  
بأنه يلزم التنافي من جهة أخرى وهو أن الوجوب الذي يقتضيه  
اليمين وجوب يلزم بترك متعلقه الكفارة والوجوب الذي  
هو موجب النذر ليس يلزم متعلقه الكفارة وتنافي اللوأم  
أقل ما يقتضي التقاير فلا بد أن يراد بلفظ واحداتين حاصل أنه



لم يسلم جواب عن ايراد به يترجح قول اي يوسف فهو كثر  
**القريب تملك بصيغته** لانها موضوعة للملك **تحرير بموجب**  
وهو الملك فكان اعتاقا بواسطة حكمه واورد عليه انه ينبغي  
ان يكون يمينا بغيرنية كالشبهة به فانه اعتاق بلا نية فاجيب  
بان الصيغة لما غلبت في النذر صارت اليمين كالحقيقة المبررة  
فتوفقت على النية واورد على كون النذر بصيغته انه ينبغي ان  
يلزم النذر ايضا اذا نوي اليمين وليس يندروا جيب بانه  
لما نوي بجان ونفي حقيقته يصدق بانه لانه حكم ثابت فيها  
بينه وبين الله تعالى ولا مدخل للمقضاه فيه بخلاف الطلاق  
والعتاق لان هذا حكم فيما بين العباد وقضاء القاض في لصل  
فيه كذا في التوضيح **وطريق الاستعارة** وهي مرادة للجواز  
عند الاموليين وبما رخص عند علماء البيان فان عدم الجواز  
نوعان مجاز مرسل وهو ما تكون علاقة غير المشابهة واستعارة  
وهو ما يكون علاقة المشابهة وقد صرح العلماء بالاستعارة طريق  
الاتصال بين الشئيين في خمسة وعشرين نوعا اطلاق اسم  
السبب على المسبب وعكسه واسم الكل على البعض وعكسه واسم  
الملزوم على اللازم وعكسه واسم المطلق على المقيد وعكسه  
واسم الخاص على العام وعكسه وحذف للضاف واقامة المضاف  
اليه مقامه او لا وعكسه وتسمية الشئ باسم مجاور وتسميته باسم

ما يؤول اليه

ما يؤول اليه وتسميته باعتبار ما كان عليه واسم المحل على الحال عكسه  
واسم الة الشئ عليه واسم الشئ على يد له والتكررة في الاثبات للمعوم  
والمعروف باللام وارادة واحد منكر واسم احد الضدين على الآخر  
والحذف والزيادة كذا في التفسير واختلف المحققون في ضبطها  
فضبها ابن الحاجب في خمسة الشكل والوصف والكون عليه والاول  
اليه والمجاورة وصدر الطريقة في تسعة الكون والاول الاستدلال  
والمقابلة **والجواز** في الحل والشرعية والوصفية  
وضبطها فخر الاسلام في شئين اتصال صورة او معنى في وضبط  
ما ذكره اذ لا يكاد يشذ عنه شئ ما ذكره وافان كل موجود من  
الماديات انما هو بالصورة والمعنى ثالث لهما فلا يتصور الا <sup>بالتصا</sup>  
بوجه ثالث كذا في التفسير ولذا اختار المصنف فقال  
**الاتصال بين الشئيين صورة** بان يكون بينهما جهة اختصاص  
فلا يجوز استعارة السماء للارض او بالعكس مع انها يشتركان في الجوهر  
والحدوث والجمسية وغيرها فلولم تختص الجهة لجازت **او معنى**  
والمراد به الوصف الخاص المشهور اذ لو لم يكن خاصا امتنع الاستعارة  
وكذا اذا لم يكن مشهورا فلهذا لم يعم تسمية انسان اسدا باعتبار  
الجمهورية لعدم الاختصاص كذا باعتبار الجحر والحي لعدم الشهرة  
وان كانا من لوازم الاسد بل الوصف المشهور في الاسد هو الشجاعة  
ولذا مثله **كفي تسمية الشجاع اسدا** وهذا لان جواز الاستعارة



بكل معنى يودي الى ذهاب حسن الكلام وطوارته واستواء الفصح  
 الملمح بقنون الكلام وطريق استخراج الاستعارات البدعية  
 والتشبيهات الملية الغريبة مع العاري عنها كالبحر والقياس  
 بكل وصف يعرض اليه ارتفاع فضل الجهد المستخرج له قايئ  
 المعاني على غير فكا ان القياس لا بد فيه من وصف جامع معدل كذلك  
 المجاز لا بد له من معني خاص مشهور كذا في التقرير **والطرسم**  
 مثال للاتصال القوري قال ما زلتا نظما التماحي ايتناكم  
 اي المطر يعني كنا في طين بسبب المطر لان وصلناكم اطلاق اسم  
 السبب وهو السماء على السبب وهو المطر للاتصال بينهما صورة لاد  
 كل مال عند العرب سماء والمطر من السحاب يترل وهو سماء عندهم  
 فمير باسمه **وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية** اي بين  
 السبب والمسبب **والتقابل** اي بين العلة والمحل **ونظير**  
**القصور** اي نظير الاتصال القوري في المحسوس المعنوي لانه  
 لا مناسبة بين السبب والمسبب معني اذ معني السبب الاتصال  
 ومعني السبب ليس كذلك وكذلك معني العلة التاثير ومعني المحل  
 ليس كذلك فكا ان هذا الاتصال بالمجاورة التي بينهما نظير اتصال  
 المطر بالسحاب وهذا لان المشروع ليس بصورة تحسن بفصل  
 الاتصال بالمجاورة كالاتصال من حيث الصورة **والاتصال**  
**في المعنى المشروع كيف** شرع في محل النصيب على الحال متعلق كونه

والمعنى

والمعنى اتصال عقد مشروع بعقد مشروع في المعنى المشروع  
 مقولا اي معنى شرع ذلك العقد المشروع **نظير المعنى** وهو المراد  
 بعلاقة المشابهة لان المشابهة اتفاق في الكيفية والصفة والمبنى  
 ان كل مشروع وجد فيه معنى مشروع اخر ثبت الاتصال بينهما  
 من حيث المعنى كالوصية والارث فان كلامهما استقلا بعد الموت  
 اذ احصل الفراع من حوايج الميت كالتهجير والدين فبحر واستعار  
 احدهما للآخر لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي يورثكم وكذا  
 الهبة والصدقة متصلا معني ايضا من حيث ان كلامهما تنليك غير  
 عوض فجز استعارة لفظ الهبة للصدقة فيما اذا اوجب للفقير  
 شيئا حتى لم يكن له الرجوع ولا يمنع الشيوخ من الهبة فيما اذا اوجب  
 لفقيرين واستعارة لفظ الهبة للصدقة فيما اذا اتصدت لقط  
 الفتي حتى مع الرجوع ومنع الشيوخ اذ اتصدق على غنيين في  
 التوسيع والحاصل ان كل ما يشترط للاستعارة في غير الشرعيات  
 اللازم البين فكذا في الشرعيات واللائم البين المنصرفات  
 الشرعية هو المعنى الخارج من مفهومها الصادق عليها الذي  
 يلزم من تصوراتها تصور انتهى وفي التحريم لما لم يشترط نقل  
 والاحاد جاز في الشرعية بالقرينة فالعنوية فيها ان يشترك  
 النصفان في المقصود من شرعيتها وهو علمها الغائية كالحالة  
 والكفالة المقصود منها التوثق فيطلق على كل الآخر كلف الكفا



بشرط براءة الاصيل والقرينة يجعل مجازا في الحوالة وهي بشرط  
 مطابقة كفالة وقول محمد ويقال احل رب المال اي وكله اشتركا  
 في افادة ولاية المطالبة لا النقل المشترك بين الحوالة التي هي نقل  
 الدين والكفالة على انها نقل المطالبة والوكالة على انها نقل  
 الولاية اذ المشترك له اخل غير معتبر لا يقال لاني ان فرس في فرس  
 انسان فكيف ولا نقل في الكفالة والوكالة انتهى **والاول اي**  
**الاتصال من حيث السببية والتعليل على نوعين اتصال بالحكم**  
**بالعلة كالقضاء بالملك بالشراء وانما يوجب الاستغارة من**  
**الطرفين** فيصح استغارة الحكم للعلة والعلة للحكم والاصل فيه  
 ان مبني المجازي على اطلاق اسم الملزوم على اللزوم والملزوم اصل  
 فاللزام فرع فان كان اتصال الشئين بحيث يكون كل منهما اعلا  
 من وجه فرعا من وجه جازا استعمال كل منهما في الآخر مجازا والا  
 جازا استعمال اسم الاصل في الفرع دون العكس فالعلة اصل مرتبة  
 احتياج المعلول اليه وابتنائه عليه والمعلول المقصود اصل من  
 جهة كونه بمنزلة العلة الغائية والغاية وان كانت معلولة  
 للفاعل متأخرة عنه في الخارج الا انها في الزمن علة لفاعلية  
 متقدمة عليها ولهذا قالوا الاحكام علة مالية والاسباب علل  
 آتية وذلك لان احتياج الناس لذات انما هو في الاحكام دون  
 الاسباب كذا في التلويح وفي التحدوير فالعملية كون المعنى وضع

بأنه منسوب الى الآن

شرعا

شرعا يحصل الاخر هو علمه العائنة كالشراء الملك فصح كل في الآخر  
 كتعاكس لاقتضار وان كان في المعلول على البدل منه ومن نحو العينة  
 انتهى وبما دفع ما قيل ان الحكم لم يقتض ائمة معينة وتوضيحه ان  
 المشروطين بجواز الاستغارة لا يقتضيان اي ما يبيع علة للحكم في نفس  
 الامر ان الحكم قبل وجوده مقتضى جميع العلل على وجه البذل فيجوز  
 استغارتها للحكم حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ولو ي  
**به الملك من باب استغارة العلة للحكم او قال ان ملكك وتو**  
**به الشراء من استغارة الحكم للعلة يصدق فيها ديانته لما قدمه**  
 من جواز الاستغارة من الطرفين اطلاقا ولم يقيده بما اذا  
 اشترى النصف وصد ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر في الاول  
**وبما اذا ملك نصفه ثم باعه ثم ملك النصف الآخر كما وقع في اكثر**  
 الكتب لعدم الاحتياج الى ذلك التصوير لصحة تصوير فيها فيما  
 اذا اشترى بشرط الخيار له فانه يصدق ديانته في الاول ولا يصدق  
 قضاء لما فيه من التخييف على نفسه فانه لو انبثت لوقع العتق بالشراء  
 وسقط الخيار وفي الثانية يصدق ديانته وقضاء فانه بانيته  
 شدد على نفسه ويصح تصوير له ايضا بما اذا نوي بالشراء الملك  
 فلكه هبة او نوي بالملك الشراء فوجب له كما لا يخفى وحاصلها  
 ذكره ان المسئلة على اربعة اوجه عند عدم اليقينة لانه اما  
 ان يكون الحلف على الملك وعلى الشراء وكل منهما اما ان يكون على



منكرا ومعرف فان كان على الملك على منكر لم يعتق حتى يجمع الكافي  
ملكه وان كان على الشراء على منكر عتق النصف الثاني وان كان على  
معرفة على الملك والشراء عتق النصف فيها لان الاجتماع صفة  
ويشترط في الحالين غير المعين معتبرة كذا في التقرير وما عند  
النية فانه تخفيف يصدق ديانة اقضاء للثمة لا لعدم صحة  
الاستعانة وما فيه تشديد يصدق ديانة وقضاء والمراد من  
قول الشايع في امثال هذه القصة صدق ديانة انه اذا استغنى  
فقيه لا يجيبه على وفق ما نواه ولكن القاضي يحكم عليه بموجب الكلام  
ولا يلتفت الى ما نوي اذا كان فيه تخفيف كذا في التقرير  
وهو يقتضي ان القاضي الجاهل لا يمكنه الحكم بالفتوى لكون المعنى  
يفتي بالديانة والقاضي لا يحكم بما يفتي ان يجيب المعنى بالديانة  
ويبين ما لا يصدق فيه قضاء كما لا يجني وفي التوضيح ان اصل الفرق  
بين الملك والشراء هي ان اطلاق الصفات المشتقة كاسم  
الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة على الموصوف في حالها  
المشتق منه بذلك الموصوف انما هو بطريق حقيقة اما بعد زوال  
المشتق منه فبحال لغوي لكن في بعض القصور صار هذا المجاز حقيقة  
عرفية ولفظ المشتري من هذا القيد فانه بعد الفسخ من الشراء  
يسمى مشتريا عرفيا فصاروا يقولون عرفيا اما لفظ المالك فلا يطلق  
بعد زوال الملك عرفا في قوله ان ملكك يراد الحقيقة اللغوية

وفي قوله ان اشترت الحقيقة العرفية انتهى **والنوع الثاني من**  
**الاتصال** لقوري في الشرعيات **انفعال السبب بالسبب** وهو  
كاسياني الخارج المتعلق بالحكم المعين اليه بل تاثير وقيد في التسليم  
والتقرير بالسبب المحض وهو ما لا تضاد العلة اليه فخرج السبب  
في معنى العلة فماني بعض الشروح من ان المراد به الاعم ففيه نظر  
**كالاتصال زوال ملك للمتعة بزوال ملك الرقبة** فانه اذا زال  
لامته انت حرة يزول به ملك الرقبة وبواسطة زواله يزول به  
ملك المتعة بتناولا ويجل الاستمتاع الا بالنكاح فانه قوله انت حرة  
سبب الزوال ملك المتعة لكونه مفضيا لاهلة لتحلل بواسطة  
ويزول ملك الرقبة واذا ثبت الاتصال بين المعنيين جازت  
استعارة لفظ احدهما للآخر بالشرط الآتي فلا حاجة الى ماني  
الشروح من كلام مصنف في كلام المصنف تقديره بالفاظ زوال  
ملك الرقبة **فيصع استعارة السبب للحكم** فيقع الطلاق بلفظ  
العتق اطلاقا لاسم السبب وهو العتق على السبب وهو زوال ملك  
المتعة بشرط النية لان المحل غير متعين للمجاز بل هو محل الحقيقة  
لحقيقة الوصف بالحرية ومن هذا النوع انعقاد النكاح بلفظ  
الحبة فانها وضعت لملك الرقبة والنكاح لملك المتعة وذلك  
سبب لهذا فاطلق اللفظ الموصوف لملك الرقبة واريد به ملك  
المتعة ونكاح غلبة الصلاة والسلام لنكاحه والخالوص في الآية



في الحكم وهو عدم وجوب المهر لاني اللفظ فان الجواز لا يجتنب محض  
 الرسالة ولا يتوقف على النية وان كان بجاز لان الاضافة الى الحق  
 لا يدل الا على النكاح حتى لو كانت امة تثبت الهبة يتفرع عليها احكام  
 الهبة لا احكام النكاح ويشترط في انعقاد النكاح بلفظ الهبة  
 ان يطلب الزوج منها الهبة اذ لو طلب منها التمكن من الوطى  
 لا يكون نكاحا كذا في التلويح ومن هذا النوع ايضا انعقاد  
 الاجارة بلفظ البيع كما في فتاوي قاضي خان وغيرها لان ملك  
 الرقة سبب لملك للمتعة وهو تابع له كما انه سبب لملك للمتعة  
 وهو تابع له فاذا قال **الح** تربعت نفسي منك شهرا بدرهم لعلك  
 فانه جائز بخلاف ما اذا قال العبد ذلك فانه يكون بيعا لا اجارة  
 كذا في التقرير وفيه نظر لان التاقيت قرينة المجاز في العبد  
 ايضا وهو مفسد للبيع فكيف جعل بيعا فالحق ما في التلويح ولو  
 قال بعت عبدي وداري منك كذا فان لم يذكر مدة ينعقد بيعا  
 وان ذكرها فان لم يسم جمل العبد فلا راية فيه وان سماه مثل  
 بعت عبدي منك شهرا بعت العبد كذا انعقاد اجارة وقيل ينعقد  
 ببيعاصحيا عمل المدة على تاجيل الثمن وبيعافاسدا عملا بالحيقة  
 القاصرة انتهى داود عليه السلام لو قال بعت منك منافع مدة  
 الدار شهرا بكذا لم يحرز فدل على عدم جواز الاستعارة واجابة غير  
 الاسلام بان عدم الجواز ليس لغضا في استعارة وانما هو لغضا

في المحل لان المتعة لا تصح عملا للاضافة لان ذلك معدوم ليس في  
 متعة والبشر حتى لو اضاف اليها الاجارة لم تجز فكذا ما يستعار  
 لما في التوضيح ثم اعلم ان في الامثلة المذكورة وفي النكاح بلفظ  
 الهبة والبيع والطلاق ولفظ العتق والاجارة بلفظ البيع المحل  
 جميع ذلك بطريق الاستعارة لا بطريق الطلاق النسيب اليه  
 لان الهبة ليست سببا لملك للمتعة التي تثبت بالنكاح بل اطلاق  
 اللفظ على مابين معناه للاشتراك بينهما في اللزوم وهو الاستعارة  
 ثم انما لا يثبت العكس لما ذكرت ان الاستعارة لا تجري الا من طرف  
 واحد وانما امثال البيع والملك فصحيح انتهى وقد اوجب عنه نحو ابن  
 الاول لصاحب الكشف بان ملك للمتعة عبارة عن ملك الاستعارة  
 والوطى وهو لا يختلف في ملك النكاح واليمين لكن تغاير الاحكام  
 لتغايرها سفة لا ذاتا فانه يثبت في باب النكاح مقصودا وفي  
 ملك اليمين تغايرنا انما اعتبرنا اللفظ لا ثبات ملك للمتعة في المحل  
 فثبت على حسب ما يحمل المحل فاذا جعلنا لفظ الهبة مجازا اثبتنا  
 به ملك للمتعة قصد الاتباع فثبت فيه احكام النكاح لا احكام ملك  
 اليمين الثاني لصاحب التلويح انما لا نسلم انه يجب في المجاز اعتبار  
 السببية ان يكون المعنى الحقيقي سببا للمعنى المجازي بعينه بل  
 يحتمل حتى يراد بالغيث جلس النبات سواء حصل المطر او غيره  
 فعلى هذا لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر واداد الملك فملكه



مية او ارثا يعتق وعليه اني التوضيح لا يعتق انتهى **دون عكس** وهو  
 استعارة الحكم للسبب بان يذكر السبب ويراد السبب فلا يجوز  
 لان مشروط جواز الاستعارة الاتصال وهو بالافتقار والاتفا  
 ثابت من جهة السبب لكون الحكم مقتضا للسبب فاما السبب  
 فليس مقتضا للحكم بل هو مستغن عنه في ذاته لقيامه بنفسه <sup>وغير</sup>  
 حكم الاصل الذي وضع له وثبت السبب به انما هو من المثلث الاتفا  
 الا ان يكون السبب مختصا بالسبب فيصير بمنزلة العلة <sup>والتي</sup>  
 جازية فيها من الجانبين كما مر وهذا قوله تعالى اني اراي اعصر <sup>ا</sup>  
**واورد** عليه ان المستتب لا يخلو اما ان يكون لازما او ملزوما على  
 التقديرين ينبغي ان تجوز الاستعارة وان لم يكن مختصا بجواز  
 اللزوم فارادة الملزوم وعكسه واجب بان الملزوم ويلزم  
 جواز الاستعارة لان المراد بقوله هم ذكر الملزوم وارادة اللزوم  
 جاز الملزوم المساوي كالي علة والمعلول والسبب ليس كذلك  
 الا اذا اختص به اني التقرير وحاصل دليلهم انه يجب الاستعارة ان  
 يكون المستعار منه اقوي في وجه الشبهة كالاسد في الشجاعة فان  
 الاستعارة في وجه السه وفوات البالغة في التشبيه عكسه  
 تشاوي الطرفين وتعتبهم في التلويح بان لقائل ان يقول قد تكون  
 الاستعارة مبنية على التشابه كاستعارة العج لفرس الفرس  
 وبالعكس وتصل البالغة باطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر

وجله فهو وكون الشبهة به اقوي في وجه الشبهة انما يشترط في  
 بعض اقسام التشبيه على ما تقر في علم البيان انتهى وجوابه ان اصل  
 اللسان لما جوزوا اطلاق اسم السماء على المطر ولم يجوزوا اطلاق  
 اسم المطر على السماء علنا انما يجوزوا بالاصل عن الفرع دون عكسه  
 فلذا قلنا لم يجوزوا اطلاق السبب على السبب وتفرع عليه انه لا يجوز  
 استعارة الفاظ الطلاق للعتق ولا بالينة ولا انعقاد الهبة  
 بلفظ النكاح ولا انعقاد البيع بلفظ الاجارة وذكر في معراج الدرر  
 من بحث الحلو القايمة مقام الوطي في قوله تعالى وان طلقتموهن  
 من قبل ان تمسوهن اية ان الثاني حمل المس على الجماع مجازا اطلاقا  
 لاسم السبب على السبب ونحن حملناه على الحلو اطلاقا لاسم السبب  
 على السبب اذ الحلو سبب للمتعة وجمازا اولى لان مبني  
 الاطلاق على الملازمة وبين في السبب اقوي اذ لا يوجد بدون  
 وسببه ويوجد بدون السبب كما في البيع بشرط الخيار انتهى <sup>فلا</sup>  
 المخالفة لما في الاصول فانهم قرروا ان اطلاق السبب على السبب  
 لا يجوز الا اذا اختص للاختصاص هنا لا يخفى وفي الفتاوى لو قال  
 امرتك بمدة شهر اكذا كانت اجارة بل اجارة فاسدة ولو قال  
 امرتك بمدة شهر اكذا كانت اجارة فقد استعار والعارية  
 للاجارة دون عكسه ومرحوا في كتاب العارية ان عارية مال  
 يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه فمن مجازا وبي التقيح ان اجارة



الموت فقد يلفظ البيع دون العكس لان ملك الرقبة سبب الملك المنفعة  
ولا يلزم عدم القحة فيما اذا اضافة الى المنفعة لان ذلك ليس لغناء  
المجاز بل لان المنفعة المعدومة لا تصلح حمل الاضافة فيجوز لواقع  
الاجارة اليها لا منع فكذا المجاز عنها انتهى ضرورة اضافة الى المنفعة  
ان يقولت منافع هذه الدار شرايكذا او قد قدسنا وفيها التلويح  
واعلم انه اذا وجد بين المعنيين عان من العلاقة فلك ان تقتصر  
ايها شئت ويقتصر المجاز حسب ذلك مثلا اطلاق الشغل على شفة  
الانسان ان كان باعتبار تشبيهها به في النطق فاستارة وان  
كان باعتبار استعمال المقيّد في المطلق فجاز مرسل وفي التقييد واعلم  
انه يعتبر السماع في انواع العلاقات لاني اودها فان ابدع  
الاستعارات اللطيفة من فون البلاغة وعند البعض لابد من  
السماع فان النحلة تطلق على الانسان الطويل مدعيه قلنا لا شرط  
المشابهة في احسن الصفات انتهى **واذا كانت الحقيقة متعذرة**  
**ويمعلا يتوصل اصلا او يتوصل اليه بمشقة كما اذا حلف لا ياكل**  
**من هذه النحلة** مثال المتعذرة بالمعنى الثاني وهو ما يتوصل اليه  
بمشقة وكذا النحلة والكرم لان المعين لا توكل فانصرف الى مجازها  
وهو ما يخرج مأكولا بالكثير ممنوع ومنه الجار والعصير والخلل (الام)  
اي اليسر رحمه الله ولا بحث بناطفها ونبيدها ولو لم يخرج مأكولا  
فلتمها كذا في التحذير ومثالا لاخير شجرة الخلاف والخلق في النحلة

او يجوز ان يكون من كل من يفرق بينهما ايضا بالتعذر  
بأنه لا يمكن ان تحقق المهور في شئ من الحكم اذا صار من اثار المجاز  
او المجاز لا يجمع بوجوه التقييد هو الاخر لا يفرق بينهما ايضا  
المانع وهو كون الحقيقة اولى

وقيدنا في القصر مفرضا الى التكرار كما اذا كانت عينها لا توكل اما اذا  
كانت عينها ما توكل فان يمينه تقع على عينها كقصب السكر والرياس  
والزرجون الرطب ومثلا اذا لم يكن له نية فان نوي شيئا فيمينه  
على ما نوي واشاد متعين المجاز اليه لا بحث لوالكل من عينها لا يوكل  
وهو الصحيح ولم يثل المتعذرة بالمعنى الاول ومثلا في التحذير ما اذا  
حلف لا ياكل من ثمن القدر ولا ينة فان يمينه لما يحلف به علم ان  
اقتصارهم في تفسير المتعذرة على المعنى الثاني مما لا ينبغي ولو قالوا كما  
في التحذير يلزم المجازي لتعذر التحقيق ولو تعسر او لم يصح لكان اولى  
ومثلا الشجرة الدقيق فتقع يمينه على ما يتخذ منه لتعذر الحقيقة وقيد  
به لانه لو حلف لا ياكل من ثمن الشاة او من هذا اللبن او من هذا الرطب  
فان يمينه تقع على عينه حتى لو اكل ما يتخذ منها بغير نية لم يحنث في التحذير  
**اولا ينعقد قدمه في دار فلان** مثال المهور عادة وان سهل فان  
حقيقته وضع القدم حافيا ولكن جرح الناس المتعارفين فيه الدور  
فيكون مرادا على وجه دخل مروق قد قدسنا ان الدقيق كالشجرة  
تعا القرا الاسلام وقد حلف في التحذير من قبيل المهور عادة وكذا  
لو حلف لا يشرب من هذا البير فان خزا الاسلام حمله من المتعذر  
وهو الكرم وحله في التحذير من المهور والظاهر انه من قبيل المهور  
فيها لكن حكم الاختلاف خزا الاسلام فيما اذا اكل من الدقيق او كرم  
من البير ورجع عدمه **والمهور شراها كالمهور عادة** لان ظاهر حال



الشك الامتناع عن النهي عنه شرعا لدينه وعقله فلو حلف ليكن  
 اجنبية لا يثبت بالزنا الابائية كائن التحدري حتى **ينصرف التوكيد**  
**بالخصومة الى الجواب مطلقا** اقرارا كانا وانكارا لان الخصومة  
 منازعة وهي منهي عنها بقوله تعالى لا تنازعوا في كنان نفس المظنونة  
 مانعة شرعا عن ارادة حقيقة الخصومة واللة على ان الخصومة مجاز  
 عن مطلق الجواب بطريق اسر استعمال المقيدي المطلق والجزء  
 في الكل بناء على عموم الجواب فلكل الاقرار لكن عند القاضي فلو اقر  
 عند غير لا يصح وخرج عن الوكالة وهو مستفاد من الجواب لانه  
 لا يصح الا عند القاضي واطلقه قتل وكيل المدي كالواقرباءه بطل  
 وكيل المدي عليه كالواقرباءه بطلت الحق وقيد بالتوكيد بالخصومة  
 من غير استثناء لانه لو وكله ما غير جاز الاقرار صار وكلا بالانكار  
 فقط في ظاهر الرواية ولو وكله غير جاز الانكار صار وكلا بالانكار  
 فقط ولو وكله غير جاز الاقرار والانكار فقد اختلف المتأخرون  
 في صحته وتامه في النهاية **واذا حلف لا يعلم هذا القبي لم يثبت**  
**بمن صباه** لان فيه سحرا به ترك الكلام وهو مهور شرعا لان فيه  
 ترك الرحمة وهو حرام للحديث من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا  
 فليس منا فتكون حقيقته المشار اليها وهو الذات اطلاقا  
 الكل على الجزاء عكس ما قبله فان الكل جزء الجزائي واذا اريد  
 الذات حيث مطلقا كله وهو شيخ او شاب لان الذات موجودة

التي يضمنها الجواب بغير نص  
 ان الجواب مطلق الذات

فيها فاورد ينبغي ان يجعل تبدل الوصف قايما مقام تبدل الذات  
 فانه اصلي كلي كما عرف في حديث بريق واجيب بانه يستلزم بطلان  
 المحلوف عليه وهو باطل فاورد المحل على الذات يستلزم محظورات  
 اربعة تركها الترحم مادام صبيبا وترك التوقير اذ اكبر ترك المواصلة  
 مع المومن واما سحران المومن وهو حرام فوق ثلاثة ايام واجيب  
 بانها تثبت ضمنا ولا معتبره وانما الالتفات الى مباشرة المحظور  
 قسدا فلولا محل الصبي على الذات لزم سحران الصبي قصدا وهو  
 حرام وتامه في التفسير قيد بالاشارة لانه لو حلف لا يكلم صبيبا  
 تقيد بمن صباه وان كان مهورا لان صفة الصبي صارت مقصورة  
 بالحلف لكونه مرفعا للمحلف عليه فلم يمتنع لها لزم بطلان  
 المحلوف عليه **واذا كانت الحقيقة مستعملة** اي غير مبهمة وبه  
 سقط ما قيل من ان الاستعمال داخل في حقيقته للحقيقة فانه  
 قال واذا كانت اللفظة المستعملة مستعملة **والجاء متعارفا**  
 اي غالبا في التعامل عند الشايخ وفي القام عند البعض كايان  
**في اولي عند اي حيفة** لان الاصل لا يترك الاصدرة **خلانا لها**  
 فعندما الجاء الاصل اولى لان المرحوم في مقابلة الراجح ساقط  
 بمثلة المهور في ترك ضرورة وجوابه ان غلبة استعمال الجاء لا تجعل  
 الحقيقة مرجوحة لان العلة لا ترجع بالزيادة من جنسها فيكون  
 الاستعمال في حد التعارض وهذا مشعر بترجح الجاء المتعارفين



سواء كان مما مات أو بالحقيقة أو لا وفي كلام نحر السلام وغيره  
يدل على أنه إنما يترجح عندهما إذا تناول الحقيقة بعمومه وقامه في الظاهر  
وقيد بعلية الجازل أن الحقيقة لو كانت أغلب منه واستويا في الكمثال  
فليس ولي اتفاقا لاتصافها واتقاء المعارض كذا في التقرير وذكر  
في التحرير والتفسير المتعارف بالتقاسم أو ليسه بالتعامل لأن  
يغير محله لأنه كون المعنى الجازي متعلق علمهم بل هو سببه إذ  
به يصير سابق ثم هذا على تسمية المعنى بالحقيقة والجاز والتحرير  
أن التعامل والأكرا استعمالا في الجازي منه في الحقيقي وما قيل تفسير  
بالتعامل قولهما وبالتقاسم قوله الحدث عند باكل لحم آدمي وظهور  
في حلفه لا يا كلهما خلافا لهما غير لازم بل استعمال اللفظ فيها فقد  
الحقيقة ولاسبعية ما سواهما عندهما ويشكها قالوا من التخصيص  
بالعادة بلا خلاف فانه ينبغي أن لا يبحث اتفاقا **إذا حلف**  
**يا كامن من هذه الخطئة** فانه يقع على عينها عند لان عينها ما كونهما  
فلا يبحث باكل خبرها وديمها فالعادة فيها مشتركة فلا توجد  
التخصيص عندهما يقع على مضمونها أي الأجزاء التي تضمنته هذه  
الخطئة للمتعارف **أو لا يشرب من الفراءة** فان لم يسه تقع على  
الكرع عند لانه الحقيقة فان من لا يمتنع الغاية فليست هي كون  
ابتداء الشرب من الفراءة وهي مستعملة وعندهما تقع على شربها  
منسوب إلى الفراءة وبالأخذ بالآواني لا تقطع هذه النسبة فلو

شرب

شرب من نصر من شعب من هالم بحث قال في الأساس كرج في الماء  
إذا دخل فيه الكارعة للشرب وأصله للذابة ثم قيل للانسان  
كرج في الماء إذا شرب بفيه كذا في التقدير وظاهر انه في الانسان  
الشرب بفيه سواء دخل الكارعة أو لا وفي الظاهر يتخلف كذا أو  
في شرح الكثر ومحل الاختلاف عند عدم اليقينة أما إذا نوي نوي  
عليما نوي من حقيقة أو مجاز **ومذا** أي الاختلاف في تقديم  
الحقيقة المستعملة أو المجاز المتعارف **بناء** على أصل آخر مختلف  
فيه وهو أن الخلفية أي كون المجاز خلفا عن الحقيقة إنما هي في الكلام  
**عند** يحسن أن الكلام بلفظ المجاز صار خلفا عن الكلام الحقيقة  
حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء صح معناه أو لا ثم ثبت  
الحكم بناء على صحة الكلام بطريق الاستبداة لخلفا عن حكم  
الحقيقة **وعند** ما الخلفية في الحكم أي الحكم الذي ثبت لصحة  
اللفظ بطريق المجاز كثبت الحرية مثلا بلفظ هذا ابن خلف  
عن الحكم الذي ثبت بصحة اللفظ بطريق الحقيقة كثبت النبوة  
مثلا والحقيق أن هذا ابن لا ثبات النبوة خلف عن هذا ابن لا ثبات  
الحرية في حكمه وما ذكره من أن حكم هذا خلف عن هذا أخذ  
بالحاصل وتوضيح المقصود فإنه لا نزاع أن الأصل والخلف هما  
اللفظان أعني الحقيقة والمجاز كما في التلوذ فالحاصل أنه إذا  
استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازي لم يشترط إمكان المعنى الحقيقي



بهذا اللفظ امر لا قصد لاجل اشتراط حيث يستع المعنى الحقيقي ليس  
 الجواز وعند لابل كفي صحة اللفظ من حيث الهيئة والمشهور في  
 استدلالها ان الحكم هو المقصود لانفس اللفظ باعتبار الاصل  
 والخلفية في المقصود اولى وني استدلاله ان الحقيقة والجواز  
 من اوصاف اللفظ باعتبار الاصل والخلفية في الكلام الذي  
 هو استخراج اللفظ من الغم الى الوجود اولى واستدلالها في صحة  
 ما يلائم كلام اهل الهيئة من ان مبني الكلام على الانتقال من  
 المعلوم الى اللازم فلا بد من امكان اللزوم ليحقق الانتقال  
 واجاب بان الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم  
 انما يتوقف على صحة اللفظ وكونه بحيث يدل على المعنى على امكان  
 معناه وصحته في نفسه ثم لا يخفى ان الجواز الذي لا يكتسب صحة متناه  
 الحقيقي في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى بل وفي كلام الله تعالى كذا  
 في التلويح ويظهر الخلاف في قوله لعبد وهو اكبر نسبا منه هذا  
 ابن فنده يعتقد واخلت في معني كونه خلفا في حق النظم عند  
 فقال بعضهم ان هذا ابن اريد به الحرية خلف عن هذا حروبهم  
 فسرو بان هذا ابن ان اريد به الحرية خلف عن لفظ هذا  
 ابن ان اريد به النبوة والوجه الاول صحيح في المعنى مفيد للتميز  
 لكن الثاني ايق وتامه في التوضيح وهذا لا يعتق لعدم  
 المعنى الحقيقي وقد نادى كل من القولين وني التيق ان على

لما في الاول امتنع ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين  
 ملكه فيجعل اقرارا فيعتق قضاء من غيرية لانه متعين ولا يعتق  
 بقوله يا ابني لانه استحضر المناوي بطور الاسم بالقصد المعنى  
 فلا تجري الاستعانة لتصحيح المعنى فان الاستعانة تقع اولا في  
 المعنى بواسطة في اللفظ ويعتق بقوله يا حرا لانه موضوع له انتهى  
 وبه علم انه لا يعتق عنده ديانته حيث كان كاذبا ثم اعلم انه ادعتق  
 عند من تصير امر ولد له فلا يحرى حقيقة في وجد اعتاقه طريقا  
 احدها انه اقتدارا بحرية فيجب ان يصير مقرا عن الامر ايضا لا  
 يحتل الاقذار فالثاني انه لانشاء التحرير فلا يثبت في حق الامر  
 لانه ليس في وسعة اثبات امومية الولد قول لانها من حكم الغل  
 فلا يثبت بدونه وصح في الترميز لطريقا الاول تصير امر ولد له اولا  
 في الاكراه اذا كان ان يقول هذا ابني لا يعتق عليه والاكراه يمنع صحة  
 الاقرار بالعتق لاحقة التحرير ابتداء وقد يكون كبرانه لو كان مثله  
 يولد لمثله سنا وهو معروف بالنسب من غير عتق اتفاقا على ان  
 دون مجاز لانه يمكن فان النسب قد يثبت لزيد وليشتهر من عمرو  
 فيكون المقصود قاني في حق نفسه فتثبت احكام النسب في حقه  
 وتصير له امر ولد له وخاصة ان النسب لما كان يمكن الثبوت  
 منه في الباطن بحمل كانه ثابت منه وله لوازم كالحرية وامومية  
 الولد وقطع النسب عن الغير فتثبت لوازمه الا ما تحقق فيه المانع



وهو الاخير اعلم ان المصنف جلا خلاصهم في الاصل السابق بينا  
على اختلافهم في جهة الخلقة للحجاز نظر اليان الخلفية لما كانت  
عنده في التعلم اعتبر لفظ الحقيقة وان قد استعملوا لما كانت  
في الحكم اعتبر في الحكم الاكثر استعمالا ورواه في التحرير بعدم البناء  
على هذا الاصل لان الفرض يتعلق بالخصوص كاليتعلق بالعموم والعين  
لاحدما الدليل فالعيني صلاح غلبة الاستعمال دليل على ثبوتها ونفا  
**وقد تنقروا الحقيقة والحجاز معا اذا كان الحكم اي لازم المعنى**  
الحقيقي اذ المعنى الحقيقي لا يكون حكما بل هو امر واستفاء اللازم  
يستلزم انتفاء اللزوم فينتفي المعنيان جميعا كما قرره يحيى  
السيراي **ممتنع** لان الكلام وضع لفظه فاذا استحال صانه فاعلم  
بطلان في قوله **لا امراته من بنتي** وهي مروفة النسب وتولد  
لمثله **او اكبر سنامه حتى لا تقع الحرية** بذلك بدا اي سوا اثر  
على هذا القول وكذب نفسه بان قال غلطت او دعت قد  
بالحرية لانه يفرض القاضي بينهما اذا امر عليه لا لثبوت الحرية  
لانه بالامر صار ظاهرا لما منع حقها في الجماع لانه لم يمنع عن وطئها عند  
الامر فصارت كالمعلقة فيجب دفعه بالتفريق كما في الجنت والعنة  
والظاهر ان التفريق طلاق واستشكل للسيراي التفريق ان حصل  
الوطئ مرة وفي الاملا الفرقة بحكم الشرع لا بتفريق القاضي تبني  
والحقاء لا تفريق بينهما كما صرح به في الحائنة والبرازية وقيد له

وهي مروفة النسب لانها لو كانت مجهولة وبنت على ذلك ويولد  
مطلقا لا يفرض وان اقرت انها بنته يثبت النسب وان كان لا يولد  
مطلقا لم يثبت كذا في البرازية وقيد باقتضار على قوله هذه بنتي  
لانه لو زاد عليه رضاعا فان قال لخطات او نسيت لم يفرض  
وان اصر بان قال قولي حق فرق وحكمه قبل النكاح كذلك ما اولد  
بانها امه او اخته كذلك واقرارها بانها رضاعا ليس  
بمعتبر وان اصرت عليه لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه  
يقتضي في جميع الوجوه كذا في البرازية وحاصل ما قررنا به تعذر  
المعنيين في مسألة الكتاب ان موجب البتة بعد الثبوت عتق  
قاطع للملك كانشاء العتق ولهذا يتبع عن الكفارة ويثبت بدالوا  
لا عتق مناف للملك ولهذا يبيع شركاء امه وبنته فان ثبات العتق  
القاطع للملك متصور منه وثابت في وسعه فيجعل هذا ابني للكبر  
منه سنا مجازا عرف ذلك واما القهرم الثابت بعد بنتي اعني التحريم  
الذي هو من لوازم البنوية فهو مناف للملك للنكاح فالزوج لا يملك  
اثباته اذ ليس له تبديل محل الحل وانما يملك القهرم لقاطع الحل اثباتا  
بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل من منافاته فلا يبيع  
استعانة له والحاصل ان التحريم الذي هو في وسعه لا يبيع للفظ  
له ليس في وسعه فلا يبيع منه اثبات التحريم بهذا اللفظ كذا في النكاح  
واورد عليه ان غاية الامر لنا فام بين الحرمتين واستعانة الثاني



لكن بجارية كما في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون مما لم يمتوا  
 بان ذلك لما يجوز بالمجاورة لا تنفاد الاتصال للمعنيين المتتاليين  
 في الشرعيات لان الاتصال المعنوي فيها بالنظر الى المعنى الشرعي  
 كيف شرع وليس بين المتتاليين ذلك ولا مجاورة من ذلك لان  
 الاتصال الصوري في الشرعيات بالعلية او السببية واحد  
 المتتاليين لا يكون سببا للآخر ولا علة لذلك كما في التفسير  
 وتعقبهم في التحرير بانه ثبوت التحريم حكما للنسب لا يضر بثبوته  
 من الغير لانه لا يمنع في نفس الامر من الزوج فانه مما يخفى فيلزمه  
 حكمه غير محكوم به كما في عبد المنسوب الممكن انتهى **والحقيقة**  
**تترك بدلالة القادة** شروع في بيان قرينة الجاه فانه لا بد  
 له من قرينة مانعة عنه مراد للمعنى الحقيقي وما جعلت داخل في  
 مفهوم المجاز كما هو رأي علماء البيان او شرط الصحة واعتبار  
 كما هو رأي اية الأصول كما في التلويح والعادة عبادة عما يستقر  
 في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة وهي  
 ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح  
 كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية ذكر المحدثي وقد جمع  
 في الاسلام بين الاستعمال والعادة نظر الى ان الاستعمال  
 الى القول والعادة راجعة الى الفعل **كالنذر بالصلاة والنجح**  
 فان حقيقة الصلاة الدعاء وصارت اسماء لعبادة مخصوصة كالنذر

النذر اليها لانه مجاز متعارف وانج هو القصد لغة ثم صار اسما  
 لعبادة خاصة مجازا كذا ذكر في الاسلام ونظامه ان استعمال الله  
 وانج في العبادة المخصوصة مجاز فظن صاحب البديع انه مجاز شرعي  
 وليس كذلك لانه لا خلاف ان المستعملة لاهل الشرع حقايق شرعية  
 يقبأونها ما علم بالقرينة وانما الخلاف في انفعارية للفقهاء او وضع  
 الشارع فالجمهور على الثاني وعليه يحمل كلام الشارع فقوله في الاسلام  
 انها مجاز يريد مجازات لغوية مجترة حقايقها اي معانيها الحقيقية  
 لغة كما في التحرير في بحث الحقيقة وفيه في بحث الضمير مسئلة  
 العادة العرفية المعنى مختص عند الحقيقة خلافا للشافعية كحرمة  
 الطعام وعادتهم كل البر انصرف اليه وهو الوجه اما بالعرف والقول  
 فاتفق كالعادة للمجاز والدراهم على النقص الغالب ومثل جمع من  
 الحقيقة لذلك بالنذر بالصلاة وانج ينصرف الى الشرعي فقد يظن  
 انه غير مطابق والحق صدقها عليه لوضعهم تترك الحقيقة عاما او  
 غيره بدلالة العادة انتهى **وبدلالة اللفظ في نفسه** اي انباء المأونة  
 عن كمال فخص عاينه كمال وتخص فلا يتناول ذاك **كما اذا حلف لا ياكل**  
**لما** مثال لانباء المأونة عن كمال فلا يدخل التمكن لانباءه عن الشدة باله  
 وقد يدخل في العرف لو انقضى ولم يبار منه عرف آخر ولو عارضه  
 الدلالة المذكورة عرف قدم العرف كذا في التحرير والحاصل انه  
 لاحتمال كمال الشك للعرف ولدلالة اللفظ فلو وقع التعارض على



اطلاق الهم عليه حيث به عملا بالعرف فقط والكلام عند عدم نية  
 معية للمتكلم ما عند ما فيحت به كما اشار اليه في التحرير **وقوله**  
**قال يلوكن لي حريمين** لا يتناول للمكاتب وهو مثال آخر لنها المادة  
 عن كمال لان المكاتب ليس يلوكن من كل وجه لكونه حرا يداود دخل للدر  
 وامر الولد والمستاجر والمستعار والمهرن والمادون ولومديرو  
 كاعرف في الفقه **وعك الحلف** يا كل الفاكة اي عكس النبا عن  
 كمال النبا عن نقص الحلف لا ياكل فاكة فلا يثبت بالعيب والرماء  
 والموطب لان تركيب الفاكة دال على التبعية والقصور في القصر  
 الاصيل والزيادة فيها وهو كونه غدا منافق للتفكه بخلاف زيادة  
 الطرار فانها غير منافية للسرقة وانما هي مكيلة لها فالحق بالارق  
 دلالة كالضرب والشم المحققين بالتأنيف **وبدلالة سياق**  
**النظم** اي سوق الكلام يمين تترك الحقيقة لقيام قرينة تحت  
 بالكلام اما في سياقه بالياء المتشابهة واما في سياقه بالباء الموحدة  
 الا ان الاول اكثر ما يستعمل فيما يلحق باخر الكلام **كقوله طلق امرتي**  
**ان كنت رجلا** فلا يكون توكيلا لانه صار للتوبيخ بقرينة اخر  
 ومثله ان قدرت وكذا قوله اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلا  
 ولو قال لي عليك الف فقال لك علي الف ما بعد ذلك لم يكن اقارا  
 وقال بخر في السيرة الكبرى الحربي اذا استامن مسلما فقال انت امن  
 كانا امانا فان قال انت امن ستعلم ما تليق لم يكن امانا ولو قال

اتزل

اتزل كان امانا ولو قال اتزل كنت رجلا لم يكن امانا لاذ كان بخر  
 الاسلام **وبدلالة معنى** يرجع الى المتكلم لا غير كما في مابين الغور وبين  
 اليمين الموبدة لفظا الوقتة بمعنى والغور في الامثلة عند وفارق  
 القدر اذا غلت استعمل للسرقة ثم سميت به الحالة التي لا ريب  
 فيها ولا لبث فتيل يرجع فلان من فون اي من ساعته ومن قبل ان  
 يشكن وحقيقته دلالة لها كان خرجت فطالق عقيب تهيتها  
 لخرجة بحت فيها لا عكس مخرجهما بعد ساعة وقول من دعي للغنا  
 والله لا اتغذي فانه يتقيد بالغذاء المدعو اليه **او بدلالة تحل**  
**الكلام** وهو الخبر عنه فاذا لم يكن قابلا لما اخبر عنه تركت حقيقة  
 الكلام وصير الى الجاز كقوله **عليه السلام انما الاعمال بالنيات**  
**ورفع عن امرتي الخطا والنسيان** لان مابين فعل الجوارح لا يكون  
 بالنية ويعين للخطا والنسيان غير مفعول بل المراه الحكم وهو نوعان  
 الاول التواجب للمائم والثاني الجوار والفساد والاول بناء على  
 صدق عكسه والثاني على ركه وشروطه فان من توفضا بما غش جاهلا  
 وصلي لم يجر في الحكم لفقد شرطه ويثبت عليه لصدق عزمه ولما  
 اعتلف الحكمان صارا لاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم لما عندنا  
 فلان المشترك لا يعم له امانا عند فلان الجاز لا يعم له كما اذا ثبت  
 احدهما اتفاقا لم يثبت الاخر كذا في التقييد وفيه كلام يعلم من التلويح  
 وفي الخوارج اجمال في غرضه عن امرتي الخطا لان العرف في مثله رفع



العقوبة والاجاع على ارادته شرعا وليس الضمان عقوبة بل جبر  
 لما للمغبون قالوا الاضمار متعين ولا معنى اجيب عنه العرف  
 المذكور انتهى وفيما القوت ولغايل ان يصنع كون الحكم مشتركا لفظيا  
 بل هو عام معنوي كالشي فيتناول الكلام اعتبار المعنى العام او تفسير  
 الحكم الاثر الثابت بالشي وذلك عام واجواب ان ذلك لا يستقيم  
 ان لو كان الحكم مقولا عليها بالتواطي هو ممنوع لان اجواز  
 والفساد وان كانا اثرين ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن التواطي  
 والعقاب ليس كذلك على المذهب الصحيح انتهى حاصله الى الشك  
 المعنوي ان كان متواطيا قبل العموم وان كان مشككا لا يقبله  
**تفسير** قال في الخلاصة الريا لا يدخل الفرائض وقال  
 الولوا الى الريا لا يدخل في صور الفريضة وصور التطوع وفي  
 سائر الطاعات يدخل بقوله عليه الصلاة والسلام يقول  
 الله تعالى لصور لي وانا اجزي به ففي تركه الغير وهذا لم يوجد  
 في سائر الطاعات انتهى وفي البرازية ولا ريب في الفرائض  
 في حق سقوطه لو اوجب التبر فيعيداء يدخل الفرائض في حق سقوط  
 الثواب وحصول الائم **والتحريم المضاف الى الاعيان كالحاد**  
**والحر حقيقة عندنا لا استعماله فيا وضع له لانه اذا اضيف الى العين**  
 كان ذلك لغايرة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم  
 نوعان تحريم بلائي نفس الفعل مع كون المحل قابلا لكل مال الغير

والثاني ان يخرج المحل في الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل  
 فيقتصر الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا  
 من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه يعلم  
 ان المحل لم يجعل صالحا له ومما في غاية التحقيق من الوجه الذي تصور  
 في جانب المحل التوكيد التقي فاما ان يجعل مجازا يصير مشروعا بآ  
 فقلط فاحش كذا ذكره في الاسلام **خلافا للبعض** وهم طائفتان  
 طائفة قالوا بان الاضافة مجاز ومنهم الكرخي من قيل المحل واردة  
 الحال ويحذف المضاف تركت الحقيقة بدلالة محل الكلام فان  
 الخبر عنه بالحرمة هو العين وهي لا تحتلها لان الحرمة من صفات  
 الفعل والعين ليست بفعل وهذا هو المناسب لذكر هذه المسئلة  
 معا فان البعض جعلوا ما ترك بدلالة محل الكلام وقد مناه غلط  
 فاحش لكن اعترض على خيرا الاسلام بانه قد اعترف بالمجاز لان لقائه  
 العين مقام الفعل لوصف بالتحريم بدل توصيف الفعل برفع  
 من المجاز وقد اجيب عنه ما حاصله كما ذكره السيد ابي القاسم  
 العين مقام الفعل ليست معني ان يوصف المحل بالحرمة بدلا عن  
 توصيفه الفعل بالحرمة كما ان استعمال لفظ الاسد في الجماع بدل  
 عن استعماله في المفرد فيكون مجازا بل معني ان توصيف العين  
 بالحرمة حقيقة لكن المقصود منه افادة حرمة الفعل ونفيه  
 بالطريق الاول لانه لا يتصور بدون الخلاف ان التقي المحل



كان الفعل لا انتقاء اولى بالمنع احرى فهذا كالكناية اريد بها  
 الموضوع له لكن لا لانه بل ينتقل اليه لازمه فلا يكون من المجاز في  
 انهي وطائفة قالوا بالاجمال والحق ظهور في معين لنا الاستقراء  
 في مثله ارادة منع الفعل المقصود منها حتى كان متبادرا من نحو  
 حرمت الحرير والحرير والامهات فلا اجمال قال في التحرير وادعنا  
 فخر الاسلام وغيره من الخفية الحقيقة لقصد اخراج المحل  
 عن المحلية تصحيحه بادعاء تعارف تركيب منع العين لاخراجها  
 عن محلية الفعل للتبادر لا مطلقا وفيه زيادة سبب العدول  
 عن التعليق بالفعل الى التعليق بالعين انتهى **ويقتضينا ذكرنا**  
 من الحقيقة والبيان **حروف المعاني** فانها تنقسم الى حقيقة لاستعمالها  
 فيما وضعت له والبيان لاستعمالها في غيرها ومنعت له فلان الاستعارة  
 التسمية تجري في الحروف كما تجري في المشتقات فان الاستعارة  
 تقع ولا تتعلق بمعنى الحرف نرفه كاللام مثلا فيستعار اولها  
 التعليل للتعقيب ثم واسطتها يستعار اللام له تحوله والموت  
 وتامه في التلويع وفي البديع الحرف فالاستقلال بالمعنوية معناه  
 ان ذكر متعلقه شرط دلالة على معناه الافرادي كمن والى فافهم  
 لا يفهم معنى الابتداء والانتها بدون ذكر المكان المختص الذي  
 متعلقها بخلاف المبتداء والانتها وانتهى وذكر معنى الافراي  
 للاحتراز عن تشبيهه فان ذكر متعلقها كالفاعلية والمفعولية

الاسم والفعل

شرط

شرط للتركيب واما مشدود وفوق وان لم يفهم معناه الافرادي  
 الابد كمتعلقه فليس لانه شرط بل ان وضعها للتوصل الى وصف  
 العلم بالجنس والى علو خاص اقصى ذلك انتهى ثم اعلم ان مدلول اللفظ  
 اما لفظ كالجمل والجبر والاسم والفعل والحرف على نوع نشاهد  
 اذ الالفاظ ما قصدت مدلوله الكلي او غير لفظ فاما ان لا يدل  
 عليه الابنية لوضعه لعين جزئي من حيث هو ملفوظ بين  
 شيئين خاصين فهو الحرف كمن والى بخلاف الاسماء اللازمة  
 للاضافة او يستقل بالدلالة لعدم ذلك فاما ان لا يكون  
 معناه حد ثابتا باحد الازمنة بهيئة هو الاسم كالابتداء والانتها  
 والكان وعن وعي وحينئذ مشترك لفظي له وضع للمعنى الكلي  
 يستعمل فيه اسما وللخصوص منه كذلك فيستعمل فيه حرفا او يكون  
 فالفعل كانه التحريك وكثيرا ما يسمى بالجميع حروفا تغليبيا او  
 تشبيها للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال الاول  
 اوجه لما في الثاني من ايجاز الحقيقة والمجاز اذ اطلاق الحروف  
 على مطلق الكلمة والظواهر ان المصنف اراد بالحروف حقيقة  
 ولذا سماها حروف المعاني ثم ذكر بعد ذلك الاسماء اعلم انها  
 من الحروف وتسميتها حروف المعاني بناء على ان وضعها  
 لمعان تميزها من حروف الباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت  
 منها فالصحة المفتوحة اذ قصد بها الاستغناء او الداني



من حروف المعاني الامزحروف المباني كذا في التلويح **قالوا**  
**ومطلق العطف** اي الجمع بالقل عزيمة اللغة واستقرار مواضع  
استعمالها ومو بين الامين المختلفين كالفا التثنية بين المتحدين  
فانه يمكن جاء رجلان ولا يمكن في رجل امرأة فادخلوا واوالعطف  
وقوله لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فلذا ايجب  
الترتيب في الوضوء واما في السين من الصف والموقع فوجبا لرتب  
بقوله عليه الصلاة والسلام ابد ولا يابد الله به لا بالقران  
فان كونها من الشفاء لا يحتمل الترتيب كذا في التلويح وقد اختلفوا  
في التعبير في معنى الواو فجاءه عا في الكتاب وجماعة بانها للجمع  
المطلق يجعل المطلق صفة للجمع كذا ذكر ابن الحاجب ورده في البنية  
بانه غير مديد لتقيدها بجمع بقيد الاطلاق وانما هي للجمع لا بقتيد  
انتهى واجاب عنه الشنن بان ذكر المطلق هنا ليس لتقيده بل  
ليبان الاطلاق وكثيرا ما يذكر اللفظ ويراد به ذلك منه  
قوله المتكلمين المامية من حيث هي والماهية لا بشرط حيث لا يرد  
بذلك التقييد بل بيان الاطلاق وذكر الشيخ طهارة الدين  
السبكي ان العبارتين صحيحتان وان مرادهما واحد لان المطلق  
هو الحقيقة بلا قيد عند اهل الاصول ثم قولنا مطلق ايجع مثا  
مطلق من ايجع فان كان ايجع المطلق يقتضي تقييد ايجع بقولنا  
مطلق ايجع كذلك لان التقييد بالامانة والصفة سواء الى

آخر وعبارة التحدير العا والجمع فقط وبما لاولي وضري في التلويح  
مطلق العطف بجمع الامرين وتشبههما في الثوب مثاقام زيد وقد  
عمر واو في حكم نحو قام زيد وعمر واو في ذات نحو قام وقعد عمر و  
وفسرة في المعين بانها تعطف الشيء على مصاحبه نحو فاجيناها واما  
السفينة وعلى سابعة نحو ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وعلي  
لاحه نحو كذلك يوحى اليك والي الذين من قبلك فلي هذا اذا  
قيل قام زيد وعمر واحتمل ثلثة معان انتهى من غير ان يترتب  
اي الاجتماع في الزمان كاسب الي ابي يوسف ومحمد ولا ترتيب  
اي تاخر ما بعده عن ما قبله في الزمان كاسب الي ابي حنيفة في  
استدلال ابو قحوة الواحدة عند والثلثة عند ما في المسئلة  
الآية وفي قوله لعن الموطوءة ان دخلت الدار فاستطالق  
مطالق وطالق انا نطلق واحدة عند ابي حنيفة جوارث  
عن ما استدل به من زعم انها للترتيب عند والمقارنة عند  
لانها لو لم تكن للترتيب عند لوقفت جملة كما تعلقن ولو لم تكن  
للمقارنة عند لوقع الاول في ما بعده لان مرجب هذا الله  
الاقترا في الانفصال في التعلق بالشرط فيلزم التعاقب  
في الوقوع فلا يتغير بالواو لانه يتغير من القرآن ونحوه  
ان تعلق الاجرة بالشرط عند على سبيل التعاقب ان قوله  
ان دخلت الدار فاستطالق جملة كاملة مستغنية عما بعدها



فيحصل بها التعليق بالشرط وقوله وطال لوجلة ناقصة مفقودة في  
 الافادة الى الاول فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الاولى والثالثة  
 بعدهما واذا كان تعليق الاجرة بالشرط على سبيل التعاقب ون  
 الاجتماع كان وقوعها ايضا كذلك لان العلق بالشرط كالغير عند  
 وجود الشرط وفي الجزئين بالاولي فلا تصادف الثانية والثالثة  
 المحل قيد باتحاد الشرط لانه لو كره يقع الثالث بالدخول لان الكل  
 يتعلق بالشرط بلا واسطة وقيد بتقديم الشرط لانه لو اخره وقع  
 الثالث فان الكل يتعلق بالشرط دفعة انه اذا كان في آخر الكلام مانع  
 اوله يتوقف الاول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق **فان**  
 في الوقوع كذا في التلويح **وقال اموجه الاجتماع** لان في جملة ناقصة  
 وكل ناقصة تشارك للكاملة في ماتت به فصارت الشرط لثانية لغير  
 كاملة فكان تعليق الثانية بالشرط لتعلق الاولى بغير واسطة فترت  
 الثانية والثالثة عند نزول الاولى فصارت تكرار الشرط **والنظر**  
**بالواو** وحاصله ان الترتيب في الكلام لا في مضمونه ونمط اقاو  
 في الاسرار قولهم ما ولذا اورد المصنف اخرا بفتح الهمزة واللام  
 على قوله اشكال ابانه اثبت التعاقب في ازمة التعليق وذلك لا يوجب  
 التعاقب في الوقوع وانما الترتيب في الوقوع بلفظ يوجب تفرقا في  
 الوقوع بلفظ يوجب تفرقا في ازمة الوقوع كشر ولم يوجد وبان للعلق  
 ليس بطلا في الحال بل له صلاحية ان يقع طلاقا عند وجود

الشرط

الشرط فالمرتبة طال في الحال لا يقبل وصف الترتيب لان الواو  
 لا يسبق الموصوف فكان العبرة بحال الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب  
 تفرقا في ازمة الوقوع **واذا قال الغير الموطوءة انت طالق وطال**  
**وطال انا تبين بواحدة** جواب عما توهم انها للترتيب عندنا استدل  
 بقوله بالواحدة **لان الاول وقع قبل الكلام بالثاني فسقطت**  
**ولا يته لغوات محل التصرف** اذ لا توقف لعدم الشرط لان الواو  
 للترتيب وما ذكره المصنف قول ابي يوسف وما روي عن محمد بن  
 انه انما يقع عند الفراغ من الاخير يحول الى العلم به بتجوز الحاق الغير  
 والام تفت المحلية فيقع الكل لانه بلا دليل كذا في التحرير وفي فتح  
 القدير ولا يخفى ان النظر في تعليق محمد بن جويران في هذه غير بعيد  
 ان المراد تاخر ظهور وقت الوقوع فان مقتضاه انما هو انه اذا  
 الحق تبين عدم الوقوع واذا لم يلحق تبين الوقوع من حين تلفظ  
 بالاول ومما لا ينبغي ابي يوسف فالاختلاف في المعنى بينهما انتهى  
 وفيه نظرا لانه جيلئذ لا يمتنع له وقد ذكر في السراج الوهاج ان  
فايدته تظهر في الموت انتهى واذا اذ وقع فضولي انتهى من رجل  
غير اذن مولانا وبغير اذن الزوج ثم قال المولى هذه حق وهذه  
متصلة فانه يبطل كالح الثانية كما لو اعتقها بكلامين منفصلين  
 بان قال اعتقت هذه ثم قال للاخري بعد ذلك ان اعتقت هذه  
 ومما يدل على ان الواو عندنا للترتيب اذ لو لم تكن له لكان معتبرة



اعتقتهما وحكمه ان يصح النكاحان حيث كان برضى الزوج لان الشدة  
مفروضة فيما اذا كان النكاح برضى الامتين فالوقوف انما كان لما  
وهرق للولي وقد ذاك الاعتراف فاشارة الى منع الدلالة بقوله  
انما بطلانكاح الثانية لان عتق الاول يبطل المحلية الوقف في حق الثانية  
فان نكاح الامة على الحر لا يجوز ولو كان موقوفا فلم تنق الامة محلا  
للكناح **في بطلان الثاني قبل التكال بعقدها** وحاصله ان بطلان  
لغوت المحلية لا يكونها للترتيب واوردان قوله عليه الصلاة  
والسلام لا تنكح الامة على الحر لا يتناول الا نافذ والالزام  
بين الحقيقة والجواز ولا يخلص الا بالعقل بجواز الجمع في مقام النفي  
كما جاز الجمع في المشترك في مقام النفي وهو مردود لان النكاح  
المنفي هو القصع وله فردان نافذ وموقوف فالوقوف من ازيد  
الحقيقة لانه مجاز فالجمع امثالا لا يجني وقد قيدا المصنف  
وضع المسئلة بكونه بغير اذن الزوج ايضا تبعا لغير الاسلام  
وهو تابع لقاضي خان في جامعه وترك في التقييد في التسقيع  
والتحريم تبعا للشمس الائمة وهو الحق لان هذا الحكم المذكور لا يحتاج  
اليه مع انه يحتاج في تصويره الى ان ينيل عنه فضولي امر لان  
الفضولي لو احد لا يتولى طرفي النكاح عندهما خلافا لا ينفذ  
سواء تكلم بكلامين او بكلام واحد فحقهما لما في نسخ  
القدير خلافا لما في النهاية ولما التقييد بالانصال هو

لكون

تفصيل  
تكون المسئلة محلا للتوهم بان الواو للترتيب وان كان الحكم مع الا  
كذلك واطلق فشكلنا اذا كان النكاح بعقدا وعقد من والولي  
واحد وانما اذا انعقد الولي النكاح برضى الزوج فهو خارج عن محل  
التوهم لان اعترافها بكلامين والحكم فيه ان النكاح من تاخر عتقها  
باطل باعتراف الاول وان كان بغير رضى الزوج فالنكاحان على  
حالهما فايها الجاز جاز وان اجازها جاز نكاح المعتقة الاول  
فقط واذا تزوج رجلا اختين في عقدين احترازا عما اذا زوجها  
له في عقد فانه غير منعقد **بغير اذن الزوج فبلغه الخبر فقال**  
**اجزت نكاح مده ومده بطلان اي العقدان** اذا اجاز  
معا للجمع بين الاختين موافقا لاجازهما متفرقا بان قال اجزت نكاح  
مده ثم بعد زمان قال اجزت نكاح الاخرى **بطلان نكاح الثاني**  
اي بطلان العقد الثاني لعدم المحلية لها مادامت اختها في نكاح  
وبطلانها في الاول وسمانه لكون الواو للمقارنة فاذاله بقوله  
لان صدر الكلام يتوقف على اخر اذا كان في اخر ما يغير  
**اوله كالشرط والاستثناء** ويبيانه ان صدر الكلام وضع الجواز  
النكاح واخره ينيح جوازه لكونه جمعا بين الاختين فصارا اخر في حق  
اوله بمنزلة الشرط والاستثناء ولا يرد عليه ان ذلك موجود  
فيما اذا اجازهما متفرقا لان شرط المعبر الوصل كما في التفسير بخلاف  
مسئلة الامتين لان عتق الثانية ان انضم الى الاول لم يغير

زما



نكاح الاول من القصة الى الفساد فاختلفا الجواب في مسألة الاحتيل  
 والامتنين لهذا مع اتحاد الوضع وهو الصحيح خلافا للبعض كل في  
 التقرير واورد في التحرير اشكالا على مسألة الاختين بان لقائل  
 ان يقول الغم المنفصل عما البقي كزوجتهما واخوتهما لا المبتل فقط  
 لانه فرع التوقف ولا موجب له فيصح الاول دون الثاني كما لو كان  
 مفصولا انتهى وترك للصنف مسألة اخرى وردت مع مسألة  
 الاختين وجوابها واحد وسي عتق ثلث كل من الاعداء الثلاثة  
 اذا قال من مات ابراهيم عنهم فقط اعتق ابي في مرضه هذا وهذا  
 وهذا متصلا فانما كان كذلك للتوقف لمغيره من كل العتق الي  
 تحرر عند الامام ومن رآه الى شغل عند الكل **وقد تكون الواو**  
**للحال** مجازا بمعنى الجمع بين الحال وصاحبه ولو اخر عن عطف  
 الجملة لكان اولي انه حقيقه فيه فاما في الحال فيجاز كما في البدع  
 والعريس وقد اختلف فروع هذا الاصل فالواو في اذ الفاء  
 حرر للحال وانت طالق وانت فصلين او مصلية او مريضة  
 لا يتعدا الطلاق فيكون لعطف الجملة وتحمل الحال اليه وخذ  
 هذا المال واعمله في البر للعطف لان كلامها انشائية ولان  
 الاحد ليس حال العمل فلا يتعبد به مطلقا واختلغا في طلعي  
 ولكلف كاسياني فالضابط كاني البدع الاعتبار بالمتابعة  
 وعدمها فان تعين معنى الحال ينفيد والا فان احتمل المعنى اليه

والاكات لعطف الجملة **كقوله لعبد اذ الى الفاء وانت حر**  
 فان العطف متعذر كما لا لا تقطاع وللفهم فكانت للحال فينفيد  
 بثبوت الحرية مقارنا لحصول مضمون العاقل وهو تادية الا لانه  
 معني كون الحال قيذا للعامل الي يكون حصول مضمون العاقل  
 مقارنا لحصول مضمون اللال من غير دلالة على حصول مضمون العاقل  
 للقطع بانه لا دلالة لقولنا انتني وانت راكب الا على كونه راكبا  
 حاله الا لبيان وقد توهم بعضهم انه يجب تقديم مضمون الحال  
 على العاقل لكونها قيذا له ومشرطا وجبته يلزم الحرية قبل الاداء  
 فاجاب عنه انه من باب القلب اي كن حرا وانت مؤداة الى الفاء  
 ومي حال مقدرة اي اذ الى الفاء مقدة والحرية في حال الاداء والجملة  
 الحالية قايمة مقام الامر اي اذ الى الفاء تصير احرا والحال وصف  
 والوصف لا يتقدم على الموصوف فالحرية تتأخر عن الاداء كذا  
 في التاميم **وقد تكون الواو لعطف الجملة** وحاصله كاني التحريم  
 ان الواو اذا عطفت جملة قائمة على احري لا يحملها فانها توجب  
 الشراكة في مجرد الثبوت واحتمال كونه من حرمة اللفظ فيها يطله  
 ظهور احتمال الاضراب مع عدم الواو واستغاثه منها فلهذا وقت  
 واحدة على الثانية في هذه طالق مثلا فاول هذه طالق وان كان للمطو  
 عليه لها محل من الاعراب فان الواو تشرك المعطوفة في موقعها  
 ان خبرا ومجرآ فخر ومجرآ كان دخلت فانت طالق وعبد يحر



فيتعلق العتق ايضا الابصار ف نحو من كذا طالق فالعطف على  
 جملة الشرط لا الجزاء فيتجزأ طلاق الضمة وأما اعتبار قيود  
 الاولى في الثانية فنغوص الى القرائن لا الى الواو وان عطف  
 الواو جملة ناقصة وهي للمفتقرة اليقارها الي ما تمت به الاولى  
 وهو عطف المفرد وانتسب الي عين ما انتسب الا قبله بحسب  
 ما امكن في قوله ان دخلت فطالق وطالق تعلق به لامثله  
 كما هو قولها فيكون على قولها من تعدد الشرط وعلت ان لا ضرر  
 عليهما في القول باتحاد الشرط وما تقدم مرهات نظير استدلال  
 باستقلال ما سواه فتفريع كما حلفت فطالق ثم قال ان دخلت  
 فطالق وطالق على القول باتحاد الشرط يمين واحدة وعلى  
 القول بالتعدي يمينان فتطابق ثنتين تفريع غير صحيح لكونه  
 على غير حجة فيه بل لو فرض الخلاف كان كذلك وفيما لا يمكن الالتصاق  
 اليمين الاول بقدر المثل كما زيد وعمرو بناء على اعتبار محض  
 الجمع وان كانا عاملا بكمليته ينصب عليها مثالا ان هذا  
 تقدير حقيقة المعنى انتهى **فلا تجب به المشاركة في الخبر** قد علمت  
 ان محله ما اذا عطف جملة تامة على اخرى لا محل لها او على ما لها  
 محل وامكن جمعها بلفظ واحد كطلاق الضمة فانه يمكن جمعها  
 بان يقال ان دخلت فانها طالقان ثلاثا بخلاف حق العبد  
 لا يمكن جمعه مع طلاق المرأة بلفظ واحد **كقوله من طالق ثلاثا**

**ومن طالق** فتطلق الثانية واحدة لعدم المشاركة لعدم  
 اقتقارها اليها فيكون الثانية تامة اذ لو كانت ناقصة  
 كما لو اقتصر على قوله ومن طالق فانها تشارك في الاولى وكذا في قولها  
 طلقني وذلك لفحوى لا يجب شيء عند لي خيفة فيرسل طلقا بجملة عنه  
 لا الحال تقديما للعطف الحقيقي للواو والمعاوضة لا تصلح صارفا  
 للعطف لانها ليست لازمة في الطلاق وفي التحرير والوجه انها  
 للاستيناف عنه او غيره للانقطاع فلم يلزم كونها الحال الجواز  
 مجازي آخر ترجح بان الاصل راء الذمة وعدم الزام المال بها  
 معين بخلاف احله ولكه رسم فانها الحال اتفاقا للزوم المعنا  
 في الاجارة **وقال انها الحال فقصي بشرطها وبدل** لتعذر العطف  
 بالانقطاع للزم عطف الاسمية على الفعلية ولهم المعاوضة ثم  
 اعلم ان المصنف كره للواو معني حقيقيا وهو العطف وبجاريه وهو  
 الحال وفي المعنى لان شامرا انهم يجمع ما ذكر من اقسامها الى احد عشر  
 الاولى للفاطحة الثانية والثالث واوان يرفع ما بعد ما احل  
 واولا استيناف نحو ثنتين بكم ونقر في الارحام والثانية واو  
 الحال له داخل على الجملة الاسمية والرابع والخامس واوان  
 ينصب ما بعد ما واو المنول لغة كسرت والنيل والواو الدا  
 على المضارع المنسوب لعطفه على اسم صريح او ما قبل والحق ان  
 منه واو العطف السادس والسابع واوان يجر ما بعدهما



وما واوالتسحر واوردت كقوله وليذكر كوج المعنى والصحيح  
 انها واوالمطف وان الجربت محذوفة الثامن الواو الزائدة  
 نحو حتى اذا جاوزها وفتحت ابوابها بدليل الآية الاخرى وان  
 واو الثمانية والعاشرة الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها  
 لتأكيد لصوقها بموصوفها وافادة ان انصافها امر ثابت  
 وهذه الواو افاذتها الرخصة وحمل على ذلك مواعظ الواو فيها  
 للحال نحو وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم الحادي عشر واخير  
 المذكور نحو الرجال قاموا انتهى **والفالف للوصل والتعقيب فيلزم في**  
**المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف** يعني ان  
 للترتيب بلائمهلة كاني التحريك وفي المعنى ان العاطفة تفيد  
 ثلثة اشياء احدها الترتيب وهو نوعان معنوي كافي قارزير  
 فهو ذكر يوصف بمفصل لا يحمل نحو ترضا فضل وجهه ووجه  
 وسر راسه ورجليه الثاني التعقيب وهو في كل شيء بحسبه الاترك  
 انه يقال تزوج زيد فولد له اذ لم يكن بينهما الا مدة الحمل وان  
 كانت مدة متطاولة الثالث السببية وذلك ان غالب في العا  
 جملة او صفة فالاول نحو فوكن مومي فضفي عليه والثاني نحو فوكن  
 من شجر من رفوم فالنون منها البطون فشاربون عليه منكم  
 انتهى واذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق  
 فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخي فلو دخلت بافتد

الاولي بتراخي لم تطلق ولو دخلت الثانية قبل الاولى لم تطلق وفي  
 التحرير وتدخل الاجزية فانت غير الملبوسة بواحدة في طالق  
**وتستعمل في احكام العمل بحال الان الاحكام مترتبة على العمل**  
 بالذات فصحت الاستعانة لوجود الترتيب فلا ينافي ان العلة  
 مفارقة للمعول على الصحيح كاني التحرير فاذا قال **انت منك هذا**  
**العبد بكنا وقال الاخر فهو حر انه قبول للبيع** فيعتق العبد كانه  
 قال قبلت فهو حر اذ الاعتاق لا يترتب على الاجاب الا بعد ثبوت  
 القبول قيد الفناء لانه لا يكون قبولاً بالواو وبدون حرف فانه  
 يحتمل ان يكون رد الاجاب بثبوت الحرية قبله وفي التسقيح  
 ولو قال الجياط ايكفيني هذا الثوب فيصاف فقال نعم فقال فاقطعه  
 فقطع فاذا لم يكتفي بضم ك لوقال ان كفاي فاقطعه بخلاف  
 قوله اقطعته انتهى ومثل الفاء ما لوقال اقطعته اذ اكا في جامع  
 الفضولين ومن هذا القبيل جاء الشتاء فتأب على التجوز بجائز  
 قرب فان قربه علة التأهب له وقوله عليه الصلاة والسلام  
 فيلست بدين فيعتقه لان العتق معاول معاوله اي فيلست بدين فيعتق  
 بسبب شرائه فليس من شرائه العلة المؤول في الوجود ولا غير  
 سقاء فارواه كذا في التحرير **وتدخل الفاء على العمل اذا كان**  
**ما به ومن اي يبقى لان الامثل ان لا تدخل على العمل لاستناع تاخرها**  
 عن المعول اذا كانت العلة مائة يوم تكون متاخرة عن ابتداء الحكم



فتصير معنى التأخر فتكون مستعملة في موضعها من وجه كقولك  
 لمن هو في شدة وقد ظهرت آثار الخلاص بشرقها تاكل  
 العوت وقد نجوت باعتبار ان العوت علة باقية بعد ابتداء الآثار  
 وفي التحرير وتدخل العمل كثير الذواتها فيتأخر البقاء ارباعاً  
 انها معاملة الخارج للمعقول ومن الاول والثاني بشرق قد  
 اكل العوت ومنه اذ فانت حرواً نزل فانت امن ومن ثمة  
 زملوم بد ما هم فيبعثون انتهى **قوله اد الى الف فانت حر**  
**اي اد الى الف لانك حر** فيعتق الحال ولا يمكن ان يكون فانت حر  
 جوابا للامر لان جواب الامر لا يقع الا في المضارع لان الامر  
 انما يستحق الجواب بتقدير ان وكلمة ان تجعل الماضي بمعنى  
 المستقبل والجملة الاسمية الدالة على الثبوت معنى المستقبل وانما  
 يجعل ذلك اذا كانت ملفوظة اما اذا كانت مقددة فلا كما يقول  
 ان تاتياني اكرمك ولا يقال تاتياني اكرمك بل يجب ان يقال ليتني  
 اكرمك فكلنا في الجملة الاسمية نقول ان تاتياني فانا مكرم ولا يقول  
 ليتني فانت مكرم فلا يجعل الماضي بمعنى المستقبل بل اول لان  
 مدلول الجملة الاسمية يفيد من المستقبل مدلول الماضي قريب  
 اليه لان اشتراكهما في كونها ضللا ودالاتهما على الزمان فلما لم يجعل  
 الماضي بمعنى المستقبل لم يجعل الاسمية بطريق اولي كذا في التوضيح  
 وتستغنى عن الواو لان قوله له عمل درهم قدره حينئذ مدد زمان

لمشاركة

لغاركة الفاء الواو في نفس المطف وتعدرت الحقيقة لانها  
 للموصل والتعقيب ولا يتحقق في الايمان بل في الانفال فيم  
 الترتيب الى الوجوب دون الواجب فكأنه قال وجب درهم وبعد  
 درهم آخر **وتم للتراخي** اي لتراخي مدخولها عما قبله مفرا بابا دني  
 زمان ولازمة الترتيب وقد جمع بينهما في التسقيع فقال الترتيب مع  
 التراخي وفي المعنى انها مقيدة لثلاثة الترتيب والتراخي والقر  
 في الحكم بمنزلة ما لو سكت **ثم استأنف** يعني ان التراخي عند  
 الامام في التكلم والحكم ليحصل كل التراخي اذ لو كان في الحكم وحده  
 كان ثابتاً من وجه دون وجه **وعندما التراخي في الحكم مع**  
**الوصف في التكلم** لانها للعطف ولا عطف مع الانفصال حتي اذا  
 قال لعير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت  
 الدار فعند يقع الاول في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه  
 قال انت طالق وسكت ثم قال انت طالق ان التراخي عند  
 في التكلم ويلغو ما بعد لعدم المحل لم يتوقف اول الكلام على  
 آخر لعدم الاتصال ولو قدم الشرط لتعلق الاول **وقع الثاني**  
 في الحال لعدم الاتصال بالاول **ولبي الثالث** لعدم المحل فأي  
 لتعلق الاول لولا تزوجها وجد الشرط وقع **وقال لا يتعلق**  
**جميعاً مطلقاً** سواء قدمه او اخر مدخولها او لا **ويستلزم**  
**الترتيب** عند وجود الشرط فبان كانت مدخولها وقع الثالث



والأوقت واحدة قيد بغير المدخولة لانه في المدخولة ان اخر  
الشرط تجزى الطلقتان وتعلق الثالث فان قدمه تعلق  
الاول ووقع ما بعده ونجح في التحريم اصلها من ان التراخي في  
الحكم فقط لان اعتبارها كانه سكت بلاموجب وما خيل دليل من  
ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها اذ من لا تتأخر فليزم الحكم على  
علي اللغة بهذا الاعتبار ومنع الملازمة ولو سلم نبي تراخي  
حكمه وهو في الاضافة والتعليق دون عطفه بتم للقطع  
بوقوع الثلاث بمجرد الفراغ منها معطوفة بها في قوله انت  
طالق ثم طالق من غير خلوص زمان عن الحرمة بعدها وعنده  
حكمنا بانها في ذلك مستعارة لمعناها الفاء اجاءا فلا اثر الا في التقيب  
ينظر في تعليقها لغير المدخول فباتت بواحدة عند الشرط وما  
قبله من التراخي فيجب كماله وهو باعتبار منع اذ المفهوم ليس  
غير حكم اللفظ في الانشاء ومعناها في الخبر وكذا في الجهل ويوصم  
خلاله ثم اهتدي ثم كان من الذين امنوا يا اولي التقي  
الاستقرار انتهى وفي قوله عليه السلام من حلف على يمين  
وراي غيرها خيرا منها فليكن عن يمينه ثم ليات بر خير  
استعير ثم معنى الواو عملا بالرواية المحرري وبما قوله فليات  
بالذي هو خير ثم ليكن عن يمينه واجزاء للامر على حقيقته  
وخاصه ان رواية تاخير ثم ليكن حقيقة لان وجوب الكفارة

انما يكون بعد انحلت اتفاقا ورواية تقدم ثم ليكن مجاز عن الجمع  
بين التكفير والحنث ولو لم يكن مجازا عن الواو كما قال الشافعي  
للزهرى ان كتاب مجاز من جمل الامثل للاباحة والطاق واردة  
المقيد لان تجييد التكفير بالقصوم غير جائز عند وفيما ذهبنا  
اليه ان كتاب مجاز واحد فكان اولي اليه اشار في التحرير **وبل**  
**لا ثبات ما بعده والاعراض عما قبله على التوارك** ليحصل  
ما قبله في حكم المنكوت عنه من غير تعسر من لا ثباته او لغيره فاذا  
انضم اليها صارت نصا في نفي الاول نحو جاني زيد لا بل عمرو  
وذكر المحققون فعلى هذا لا يكون معنى التذكار ان الكلام  
الاول باطل وغلط بل ان الاخبار ما كان ينبغي ان يقع وبعضهم  
ان معنى الاعراض هو الرجوع عن الاول ابطاله واشبات  
الثاني تدارك لما وقع اولان الغلط كذا في التلويح والحق ثمانى  
المعنى انها للاضراب فان تلاها جملة كان معنى الاضراب اما الاضرب  
وقالوا اتخذ الرحمن ولنا سبحانه بل عباد مكرهون ونحو امر  
يقولون به جنة بل جاءكم بالحق واما الانتقال من عرض الى آخر  
وهم ابن مالك ذرعهما بها لا تقع في التزويل لامل الوجه ومثاله  
قد افلح من تزكى ذكر اسمه ربه فصلى بل يؤثر في الحياة الدنيا  
ويحرون ابتداء لا عاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد في عاطفة  
ثم ان تقدمها امرا او مجازا كما يضرب زيدا بل عمرو واقام زيد



بل عترو من جعل ما قبلها كالمسكوت عنها فلا يحكم عليه بشي وانما  
 الحكم لما بعدها وان تقدم ما نفي او نهي فهي بقية من قبلها على حالة  
 وحصل منه لما بعدها نحو ما قام زيد بل عترو ولا يقوم زيد  
 بل عترو واسي واعتده في التحريم وخالفه المحقق الرضي بان الظاهر  
 انها تجعل ما قبلها في حكم المسكوت عنه في الاوجه الاربعه وقامه  
 فيه وقد اجاب الشين عن توهمه لان ما لك جهه الله بالامور  
 في الاثنين انما هو عن الاخبار عنهم بما ذكرهم وهو صدق لا  
 يمكن ابطاله فهي للانتقال وليس الاضراب من المقول المحكي  
 متعينان لانه لا يبطال فتعلقا **ثلاثا اذا قال الامانة**  
**الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لا يملك ابطال**  
**الاول فيقعان** اي الاول هو الواحد والثاني وهو الثاني  
 قيد بالوطوء لانه لو قال ذلك لغيرها وقت واحدة بالاول  
 لانه لا يملك ابطاله ولما الثاني لعدم المحل بخلاف التعليق وهو  
 قوله لغيرها ان دخلت الارفات واحدة بل ثنتين فانه يقع  
 الثلاث لانه قصدا بطل الاول واذا الثاني بالشرط فتقام  
 الاول ولا يملك الاول ويملك الثاني فتعلق بشرط اخر فصانكا  
 له قال بل انت طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الوافاة للفظ  
 على تقدير الاول فتعلق الثاني بواسطة الاول قلنا كذا  
 في التنقيح وحاصله الفرق بين العطف ببل والواو فتعلق

الثاني بشرط مقدم ما قبله كونه في بل بعين الشرط الاول في  
 الواو وتعبه في التاميم انه فرق بغير دليل كيف وقد اجتمعا ان  
 الاثنين عطف على واحدة عطف مفرد على مفرد من غير تقدير عامل  
 له فضلا عن تقدير الشرط وقرنا بين ما يحتمل الرجوع وبين ما لا يحتمله  
 لا يقال انه قصدا بطل الاول فكيف جعل الثاني معلقا بما قصد  
 ابطاله لانا نقول انما قصدنا بطل المعطوف عليه كالواحدة لا بشرط  
 الشرط والتعليق انتهى وقد اشار في التحريم الى جوابه بانه كقيد  
 شرط اخر للبحر عن ابطال الاول فلا يتوسط بخلافه بالواو انتهى  
 وقيد بكون الطلاق انشاء لانه لو قال كنت طلقها واحدة بل  
 ثنتين فانه يقع ثنتان لانه اخبارا في البديع وقيد بالانشاء لانه  
 في الاقرار بخلافه وهو ما افاده بقوله **خلاف قوله له على الف**  
**درسم بل الفان** فانه يلزمه الالفان لان الاخبار يحتمل ان يترك  
 وهو بكلمة بل عاده بغير فراه عرفا لا ابطاله اصلا نحو مني هتون  
 بل يتبعون بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل الكذب فقد ظهر الفرق  
 فبطل قياس نفي الاقرار على الانشاء ثم اعلم انه ليس المراد انه في الاقرار  
 يلزمه ما بعد بل فقط وانما المسئلة على وجهين احدهما ان يكون  
 جنس المال متحدا والثاني ان يكون مختلفا فان كان متحدا فانه  
 يلزمه افضل المالين سواء كان ما بعد بل هو الافضل او ما قبلها  
 وسواء كان الفضل في الذك او في الصفة فلذا قال في



المبسوط اذا اقترن فلان بالف درهم لابل خمس مائة فعليه الف  
وكذا لو قال خمس مائة بل الف وكذا لو قال عشرة دراهم ببعض  
بل سود او قال سود لابل بعض او قال جيد لابل ردي او ردي  
لابل جيد فعليه افضلها انتهى وان كان مختلفا فعليه المالا لان  
اللف لا يقع في جنس المختلف عادة فوجوده عن الاول باطل والبرهان  
الثاني صحيح فلو قال له علي درهم بل دينار لزمه درهم ودينار ولو  
قال علي كرحضة لابل كرشعير لزمه الكدان كذا في المبسوط ايضا  
واما في الحدود وفي غاية البيان لو قال اخر يا زاني فقال لا  
بل انت فانها بعدان واماني السرة في العدة لو قال سرقت  
من فلان مائة درهم لابل عشرة دنانير يقطع في عشرة دنانير  
ويضمن المائة اذا ادعي المقر له الما بين لو قال سرقت مائة لابل  
ماتين قطع ولم يضمن ولو قال سرقت مائتي درهم لابل مائة  
لم يقطع ومن المائة انتهى **ولكن للاشتداد** والى المذكور  
وفسد المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل  
ما جاءني زيد لكن عمرو واذا توهم المحاطب عدم مجيئ عمر  
بناء على مخالطة وملازمة بينهما كذا في التلويح وفسد في التوهم  
مخالفة حكم ما بعدهما لما قبلها فقط ضدا وتقيضا ومخالفا  
نحو ما هو ابيض لكن اسود وما هذا ساكنا لكنه متحرك وما زيد  
قائما لكنه شارب على الترتيب اطلاق لكن فمثل الخفيفة ن

والثقيلة

والثقيلة كما صرح به في التلويح والتحرير قال واذا اولي الخفيفة جملة  
نحو ابتداء او مفرد فعاطفة وشرطه تقدري نفي او نهي ولو ثبت كل  
ما بعد ما كقام زيد لكن عمرو لم يقيم ولا شك في توكيدها في لو  
جاء زيدا كرمته لكنه لم يجز ولم يحتجوا الامثلة بالعاطفة اذ لا  
فرق وفرقهم بينها وبين بل بيان بل توجب نفي الاول واشبات  
الثاني بخلاف لكن مبني على انه لا انطال له جملته كالسكوت وعلى  
قول المحققين يعرف بافادتها معنى السكوت عنه بخلاف لكن  
انتهى **بعد النفي خاصة** بيان لشرطها وقد علمت انه محلها اذا  
وليها مفرد فان النفي نحو ما قام زيد لكن عمرو ولا يقيم  
نفيه لكن عمرو وذكر في المغني انك اذا قلت قام زيد شرحت بلكن  
جملتها حرف ابتداء فحيت بالجمله فقلت لكن عمرو لم يقيم واجاز  
الكوفيون لكن عمرو على القطع وليس بمسئوع وفيه ان لها شرطا  
اخر ان لا تقرن بالواو قاله الفارسي واكثر النحويين في نحو ما  
قام زيد ولكن عمرو على اربعة اقوال منها ما اختار ابن مالك  
ان لكن غير عاطفة والواو عاطفة جملة حذف بعضها على جملة صرح  
بجميعها قال فالتقدير في نحو ما قام زيد ولكن عمرو لان الواو  
لا تعطف مفردا على مفرد مخالف له في الایجاب والتسليم بخلاف  
الجمليتين المتعاطفتين فيجوز تخالفهما فيه نحو ما قام زيد ولا يقيم  
عمرو الى اخره **غير ان العطف به** اي بلكن **انما يصح عند التثنية**



**الكلام** أي انتظامه وارتباطه والمراد منهما أن يصلح ما بعد لكن  
تدارك لما قبلها بان يكون المذكور بعد ما يكون الكلام السابق  
بحيث يتوهم الخطاب منه عكسه أو يكون فيه تدارك لطافات  
من مضمون الكلام السابق والاتساق هو الأصل حتى يحل عليه  
الكلام ما أمكن ومنه قول المتر له بعين ما كان لي قط لكن لفلان  
يحتمل رد الإقرار فلا يثبت له والتحويل هو قبوله ثم الإقرار به  
فاعتبر التحويل صونا للكلام العاقل عن الإلغاء فيكون النفي  
بجواز أو قيل حقيقة أي اشتهر له وله فهو معبر للظاهر فخرج موصو  
لا غير فثبت النفي مع الإثبات للتوقف الغير في آخره ومنه ادعى  
دارا على جاحد بيينة فقتضى فقال ما كانت لي لكن لزيد موصولا  
فقال بل أعين بعد القضاء فني لزيد لثبوت مقارنا للنفي للموصل  
والتوقف وتكذيب شهوده حكمه فتأخر عنه فقد تلفها على القبي  
عليه بعد سبق الإقرار فليبه قيمتها ثم اعلم أن شرط عطفها الذي  
هو الاتساق عدم اتحاد محل النفي والإثبات وأنه الأصل وأنه  
يحل عليه ما أمكن كما قدمناه فتفرع عليه أنه لو قال حل على  
ماية فرضا فقال لا لكن غضب فإنه يصح لصفنا النفي إلى السب  
وإن اتحد محل النفي والإثبات فإنها لا تكون للعطف وهو  
المعاد به قوله **والأنو مستأنف** فالأمة إذا ترجت بغير  
أذن مولاهما بامة درسم فقال الولي لا اجيز النكاح ولكن

**اجيزه** بامة وخمسين ان منافع للنكاح وجعل لكن متبدا لان  
**منافعي فعل** وإثباته ببينه معنى فقات شرط كونها غاطفة لاتحاد  
محل النفي والإثبات والمهر واجب في النكاح لا يوجب تعدد كقوله  
الأصل فبطل لعدم توقفه للمهر فصار ما بعد لكن انشاء عقد آخر بقدر  
أخره في المهر ونظامه ان الزوج لو قبل تعدد العقد النكاح الثاني  
وهو متوقف على ان النكاح يقع بقطعتين احدهما اجزات النكاح  
ونظامه في التخصيص خلافه فانه قال فيكون اجازة لنكاح آخر  
مهر فاشأت وعقد باقتضائهما على أصل النكاح لأنه لو قال لا اجيز  
بماية لكن بمايتين فانه صحيح لان التدارك في قدر المهر في أصل النكاح كذا  
فيما التحريم وعنده في النكاح ان يامسحان قال وهو الموقوف المتصور  
عندهم من ان النفي في الكلام راجع إلى القيد معين ان يفيد رفع  
تقيده الحكم بذلك للقيد لرفع عن أصله بل ما يفيد إثباته متقيدا  
بقيده آخر فان قيل لنكاح المنعقد الموقوف هو ذلك المنكاح للقيده  
بماية فاذا بطل لم يبق شي حتى ينعقدن بمايتين قلنا هو نكاح متين  
وابطال الوصف ليس ابطالا للأصل انتهى لصفا ظهرا ان ما في  
الغني للخيار من تصوير المسئلة إليه فيها لكن للاستدلال  
للعطف بقوله لا اجيز النكاح بماية ولكن اجيزه بماية وخمسين  
غير صحيح كما لا يخفى وذكر التفسير في غلطه **اولا** **احدا** **المذكور** **و** **ثانيا** **فان**  
**كانا** **مفردين** **ففي** **تقيده** **ثبوت** **حكم** **ما** **قبلها** **ظاهر** **الا** **احد** **المذكور**



منه وما بعدهما وان كانا جملتين تفيد حصول مضمون احدهما  
وذكر المحقق الرضائي ان اوليت الالحاد الشيعيين في كل موضع وانما  
استفيدت الاباحة في قوله تعلم اما الفقه او النحو من مابقل العا<sup>طف</sup>  
وما بعدهما لان تعلم العلم خير فدلالة او في الاباحة والتحجير والشك  
والالهام والتفصيل على معنى احاد الشيعيين او الاشياء على التواء  
ومنه المعاني تعرض في الكلام لامن قبل او بل من قبل شيئا اخر  
فالشك من قبل جهة المتكلم وعدم قصد الى التفصيل في الالهام  
والتفصيل من حيث قصد الي ذلك في الاباحة من حيث كونه صحيح  
يحصل فضيلة والتحجير من حيث لا يحصل به ذلك واما في سائر  
احكام الطلب فلا ير من فيه شيء من المعاني المذكورة ولا يستفاد  
نحو زيد عند كل ام عمرو واما العمي نحو ليستي وشا او حمارا قال  
فيه ابج او من غالب العادات ان من يمتني احدا لا يكن حوما  
معا واما التصيغ فلا يستعمل الفقه او النحو ولا يضرب زيدا  
او عمرو او المرض نحو الا تعلم النحو والفقه او الا تقرب زيدا  
او عمرو وانما لا يفي احتمال الاباحة والتحجير بحسب القرينة السمي  
وهذا ضعف قول ايدينا لها موضوع في الجمل للشك وهو ان  
رجح في التلويح فالاصح خلافه وفي المعنى التحقيق ان او  
ممنوعه لاحاد الشيعيين او الاشياء وهو الذي يقول المتكلمون  
وقد تخرج الى معنى بل والى معنى الواو واما بقية المعاني فستفادة

من غيرهما انتهى وقوله **مذاحر** وهذا القول **احدا** حران اولاده  
التيين قد به لانه لو قال **المذاحر** وهذا بالوادي الثالث  
وبأقوي الثاني فانه يعنى الثالث ويحيزني الاولين كما قال  
**احدا** **مذاحر** وهذا يمكن ان يكون معناه **مذاحر** وهذا **فخيز**  
الاول فالآخر لكن حمله على قوله **احدا** **مذاحر** وهذا اولي لو جهل ان  
الذين يكون تعدين **احدا** **مذاحر** وهذا **و** على ذلك الوجه  
تعدين **مذاحر** وهذا **حران** ولفظ **حر** مذكور في المظوف عليه  
لا لفظ **حران** فالاولي ان يعنى في المظوف ما هو مذكور في المظوف  
عليه والثاني ان قوله وهذا معناه يعني قوله **مذاحر** ثم قوله وهذا  
غيره لما قبله لان الواو للتشريك فتعني **مذاحر** اوله **مذاحر**  
اول الكلام على الغير لا على ما ليس غير فيثبت التحيزين الاول  
والثاني فلا توقف على الثالث فصار معناه **احدا** **مذاحر** ثم قوله  
وهذا يكون عطفا على **احدا** وهذا الوجهان تفرد بهما  
خاطري كذا في التوضيح والرفع مذكور في البدائع كذا في التوضيح  
فكان هو المذهب ولو قال **مذاحر** او هذا او هذا بالوادي الآخر  
عنى الاول وفيه بالبيان في الاخيرين وكذا في الطلاق كذا  
في البدائع **وهذا الكلام انشاء** للحرية شرعا كالصيقة في العين  
لما علم ان الصيغة انشاء شرعا لانه لم يحقق اثبات الحرية  
بغير هذا اللفظ فلو كان خبر المكان كذا با فيجب ان يحمل الخبر



ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق لا يقتضاه تصحيح المدلوله اللغوي  
ومما يعني كونه انشأ مشرقا وعرفا اخبارا حقيقة ولغة **محملة**  
**للجزء** باصل وصفه كاقدمناه بان يكون اخبارا عن حجة سابقة ولذا  
لوجه بين عرو عبد وقال احدكم اوقال هذا مر وهذا لا يعنى  
العبد كذا في التوضيح **فاجب التحجير** بان يوقع العتق في الاشياء  
فقط الى انشاء **على احتمال** انه اي اختيارا للمولى العتق في احدا  
**بيان** اي اظهار لما في الواقع حتى لا يكون له ان يعين في غير مر قصد  
اولا **وحصل البيان** انشاء من وجه حر شرط صلاحية للخل جفت  
فلا يصح البيان في الملية واخراج عن ملكه ويتعين اي الباقي  
في الملك **واظهارا من وجه** فيجب على البيان فانه لا جبر في الانشاء  
بمخلاف الاجازات كما اذا اقر بالجهول حيث يحرم على البيان **واذا**  
**دخلت** كلمة **الوكالة** بان قال بطلت هذا وهذا **ايضا** **الوكيل**  
وايها تصرف مع حر لو باعه احدا لو كليلين مع ولم يكن للآخر قصد  
ذلك ان يبيعه وان عاد الى ملكه لو كل كذا في التلويح **وقد**  
في تخفيض الجاه بالقيمتين فقال لو اشترى احد عبيد او ثوبين  
فهدمهم بورث نزاغاضا للمثل انتهى قال الفارسي في شرحه  
مخلاف ما اذا اشترى احد مذهبين القفيزين من الخطا حيث  
يبيع انتهى **مخلاف البيع** كما اذا قال لا تمسك هذا وهذا ولا  
يقتنع اجتماعهما فهو لتسوية ما حق بالاباحة بخارج للعالم بان

يري

يري ايها ارضي بخلاف بيع ذا او ذايتمتع ابيع لا تنقأ شكك اني التحذر  
وفي البزارية وكلت ممنا او هكذا يبيعه فهو باطل انتهى وهو مخالف  
لما عليه الاصوليون **قال الجارة** كما اذا قال لا جرتك ممنا او هذا فان  
كلامها غير صحيح للمهالة وهي مفسدة للبيع والاباحة وفي المحيط لو قال  
اصني هذا الثوب بدرهم او درهمين حكم فاد الصبيغ فيه انتهى  
**الا ان يكون من له الحيا** ومعلوم في اثنين او ثلاثة **تأنيص** استحضار  
كافة مناه في بحث التخصيص للعام وهو المراد بخيار التعيين **وفي المهر**  
**لذلك عند ما اذ صحت** **التحجير** معنى المهر كما لتوكيل مع مع او ان كان التحجير  
مفيدا للاختلاف الما ليرن حلوله واجلا او جفتا فيكون الخيار للرجل  
يعطى ايا شاء **وفي القفيزين** **يجب الاقل** اي ان لم يكن التحجير مفيدا  
تعيين الاقل كالاقرار والوصية والخلع والعتق والتفان مثال  
لا قيد **وعند يجب** **المثل** لطلان التسمية لانه جهالة لاحقا  
اي تحلها اذا كان له موجب اصلي وهو مهر المثل قد لجاب عنه لما  
في التمهيد بان لزوم اللوجب الاصيل عند عدم تسمية ممكنة اعلم  
ان الامام انا يقول تحكيم مهر المثل اذا كانا مختلفين القيمة فان كان  
مهر مثلها مثل اخسها او اقل فلها الاخر ان كان مثل غلاهما  
او اكثر فلها الاصيل وان كان بينهما فلها مهر المثل فوجه اما هو  
فيها اذا كان بينهما ففي اطلاقه مسامحة **وفي الكفارة** **يجب احد**  
**الاشياء** **عندنا** علامكة او خلافا **للبعض** فانهم حكوا بوجوب جميع



خصاها واثبت قطبها ببعض ظنا منهم بان صحة التكليف تنافي التحجير  
 وهو قول منهم بلا موجب لان صحة التكليف بامكان الانتفاء وهو  
 ثابت لانه بفعل احدها **او في قوله تعالى ان يقتلوا او يعذبوا**  
**للتجبية** اي تحجير الامامين كل نوع **وعندنا** مجاز عن بل للصارف  
 لها عن حقيقتها وهو انما الجزية بمقابلة جنايات تصرف الحاربة  
 بصور اخذ وقتل جمع بينهما واخافه فذكرها متضمن ذكرها ومقابلة  
 متعدد ومتعدد وظاهر في التوزيع وايضا مقابلة اخفاء جنايات  
 بالاغلاط وقلبه يندب عن قواعد الشرع والسبع وجزاينة ميتة  
 مثلها **اي بل يعذبوا** **وانما** التفتت الحاربة بقتل النفس واخذ  
**المان بل تقطع ايديهم** فارجلهم من خلاف **اذا اخذوا المان**  
**فقط بل منقروا من الارض** **اذا خروا الطريق** على انه ورد في الحديث  
 على انه من هذا المثال كافي التسليم وهو وان ضعف فانه لا ينبغي  
 الصحة في الواقع فواقعه للاصول ظاهر في صحة كافي التحويل ولم يذكر  
 المصنف تحجير الامامين اذا قتلوا اخذ المان وهو ثابت عند الامام  
 فعند ان شاء قطع ثم قتل او سلب وان شاء قتل او سلب لان  
 الجناية تحتل الاتحاد والتعدد كافي التسليم **وقال اذا قال لعبد**  
**ودابته فذا هو او كذا** **انه باطل** لانه اسم لاحد ما غير عين  
 اعم من كل منهما على التبيين والاعم يجب صدقه على الاخر وكذلك  
 الواحد لام الذي يصدق على العبد والدابة **غير محمل للعقوبة**

اي غير صالح له وانما يصلح له الواحد المعين الذي هو العبد وفيه  
 بحث لان ايجاب العقوبة انما هو على ما يصدق انه احد الشيئين على  
 المفهوم العام اذا احكامه تتعلق بالذوات لا بالمشهورات ثم  
 ظاهر هذا الكلام انه لو نوي العبد خاصة لم يعتق عند ما وفي  
 المبسوط انه يعتق بالنية كذا في التلويح **وعندنا** **هو كذا** كذا  
 انها لاحد الشيئين غير عين وان غير المعين ليس محمل **للعقوبة**  
**التيين** حتى **لزمه التبيين في مسئلة العبد** **والعبد** **الحكم**  
**الذي هو الجواز اولي من الاهداء** عند تعذر العمل بالحقيقة **فصل**  
**فما وضع بحقيقته** وهو الواحد اليهم مجازا **اعز ما يخلد** اي لما عده  
 وهو المعين فخره بعض الامم لان ما بعد عن والمعنى الحقيقي وما بعد  
 اللام والمعنى المجازي وعلى هذا الخلاف على الف او على هذا الحد  
 كافي الجمع من الاقرار وان **استحال حقيقته وما ينكر ان لا**  
**عند استحال الحكم** كما تقدم في مسئلة هذا ابن الاكبر ساقته  
 وادد في التحجير على اي حبيفة انهم ممنعون الجوز في المضد للمعين  
 ضد البتة بخلاف ابن الاكبر لا تضاد حقيقة مجازية وهو العتق  
 انتهى وقد عجاب عنه بانه ليس ضد له لما قدمنا انه صادق عليه  
 ولا يحتاج الى اثبات ان الامام منع الجوز في الضد فيد باولاه  
 لوقال لعبد او دابته احد كما عتق بالاجماع لان قوله او هذا  
 تحجير وقوله احد كما عتق فاما يقع على من يقبل العتق فلما التحجير



فيصح من من يقبل المتقوي من من لا يقبله كذا في المحيط وقد  
 بالدابة لانه لو قال العبد وعبد غيره فانه لا يتعين عتق عبد  
 لان عبد الغير محل لا يجاب العتق لكنه موقوف على جازة لانه  
 كذا في التلويح ولو قال لبيدي ذلك واحد ما يت لم يعتق  
 عبد اتفاقا لان الميت مما يسمى عبدا او حرا لا ترى انك تقول  
 مات حرا ومات عبدا كذا في المحيط **ونستعار او للعموم**  
 لنا سببة بين مفهومه وبين العموم في عدم التحصيلين بواحد عين  
**فيصير بمعنى او العطف لا عينه وذلك اذا كانت في موضع**  
**النفي والاباحة** وهو مخرج في انها مجاز للعموم فيها قال في التحرير  
 انه صحيح لانها للاحدية انتهى **بني** فاحق انه حقيقة انصافا  
 لانها لاحدا لا من من غير تعيين وانتفاء الواحد اليهم لا بقوله  
 الابا انتفاء المجموع فقوله تعالى ولا تطلع منهم اثما او كفورا معناه  
 لا تطلع احدا منها وهو كذا في سياق النفي فتعبر وكذا اذا جاز في زيد  
 او عمره كذا في التلويح وذكر الرضي ان كلمة او في جميع الامثلة موحية  
 كانت او لا مبيدة لاحد الشئيين او الاشياء ثم معنى الوحدة في غير  
 الموجب بغير العموم فلم تخرج او مع القطع بالبحر في الانتفاء في كونه  
 قطع منهم اثما او كفورا عن معنى الوحدة التي هي موضوعه لانه انتهى  
 وذكر قبله ان النكرة تنفيد الوحدة والوحدة في غير الموجب تنفيد  
 العموم في الاغلب فاذا قصدت التنصيص على العموم فيما قبلت

رجلا وما القيت واحدا قلت ما القيت من رجل ومن واحد فاذا قلت  
 ما القيت كل رجلين او رجلا فالقني ما القيت مشي واحد من هذا  
 الجنس وما رايت جماعة واحدة فانه نفي عدم من جنسنا لا استغراق  
 وغيره ومعها يصير الاول نصا في استغراقه بجميع شفيات هذا  
 الجنس والثاني في استغراقه بجميع جماعته فظهر ان معنى ما رايت  
 زيدا او عمرا ما رايت زيدا ولا عمرا في الاظهر انتهى **كقوله والله**  
**لا اكلم فلانا او فلانا اي لا اكلم واحدا منهما فنع من كل منهما وليق**  
 المراد لا اكلم احدهما لانه حينئذ يكون احدهما مرفقة واذا لم يقدر  
 مرفقة فلا يشكل مسألة الجمل مع ويما لو قال فانه لا اقرب من  
 او من فانه يكون مولىا منها ولو قال لا اقرب احدا كان مولىا  
 من واحدة لا منهما وتعبه في التحرير بان الحق عدم توقفه على  
 التكثير وليس مشله لاتحاد الموجب للعموم في النكرة وهو الضرورة  
 انتفاء احدهما بانتفاء الجميع وحينئذ يعود اشكال مسألة الجمع  
 بخلافه بالواو فانه من الجميع للعموم الاجتماع انتهى والجواب عنه  
 في التلويح بان القياس عدم الفرق الا ان كلمة احدي خاصة  
 صيغة ومعنى ولا يتم بشي من دلائل العموم فكلذا بوقوعها في موضع  
 النفي بخلاف كلمة او فانها تفيد العموم بوقوعها في موقع الاباحة  
 فالاوليان نفسا وواحد منكر غير مضاف كما ذكره المصنف الا  
 انه لا يبع في الايجاب على ما صرح به اية اللغة انتهى **حي اذ اكلم**



**أحد ما بحث** خلاف ما إذا أتى بالواو فانه لا يبحث إلا بكلاهما  
 ولهذا قال فتصير بمعنى وأوال العطف لا عينه اذ لو كانت بمعنى  
 عين الواو لم بحث بكلام أحدهما قال في التوضيح إلا ان يدل الله  
 على ان المراد أحدهما كما اذا حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال يتيم  
 ودلالة ان لا يكون للاجتماع تأثير في النفي وحاصله ان كان الكلام  
 نافية في المنع فله عدم الشمول فلا فلتقول المدم وتعبه في التلو  
 بانه ليس مطرد فانه اذا حلف لا يكلم هذا وهذا هو لتي الجمع  
 مع انه لا تأثير للاجتماع في المنع ومثله أكثر من ان يحصى وتبعه  
 في التحريم بقوله وتقييد بما اذا كان للاجتماع تأثير في المنع باطل  
 بخلاف ما علم زيدا وعمرا وكثيرا انتهى واختاره في التلو في اللغة  
 انه اذا قامت قرينة في الواو على شمول المدم فذلك فلا فهو  
 لعدم الشمول أو بالعكس انتهى **ولو كلمها لم بحث المرأة**  
**واحدة** كالواو ولو حلف لا يكلم أحدا فلا فانا فلا فانا فلا  
**ان يدلها** من غير بحث بمنزلة وأوال العطف لانها وقعت في موضع  
 الاباحة فتعبر كالحالي زيدا او بكرا قال في البدع والفرق بين  
 الاباحة والتحجير مخالفة المأمور بما يحرم فيه دون الاباحة  
 وحرفه الفرق من خارج وعلى هذا لو قال لا اقربك الا فلانة  
 لا يكون مولىا منها لانه اطلاق بعد حظر فكان اباحة فتمت  
 انتهى ورفق بينهما في التوضيح بان التحجير يمنع الجمع والاباحة

منع التحجير بدلالة احوال وفي التلو وح والحق ان كلمة او واحد  
 الامر من وجوازا جمع واستاندا ما حسب محل الكلام ودلالة  
 القرآن وفي المنع ومن الجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة افضل  
 التحجير والاباحة ومثله بنحو خذ من مالي رجلا او دينارا وجالس  
 الحسن وابن سيرين ثم ذكروا ان او تقييد بما وشلوا بالثالين  
 المذكورين انتهى ولا يجب لما في التلو والاباحة والتحجير قد  
 يضافان الى صيغة الامر وقد يضافان الى كلمة او وفي تلخيصها  
 حلف لا يكلم ذا او ذا او ذا فتمت بالاول والاخيرين وفي عكسه  
 بالآخر او الاولين اذ الواو الجمع او بمعنى ولا لتساو لها تركة في  
 النفي بخلاف ذا حرا وذا وذا في الاظهر لانها تخرج في الاشياء  
 آخر **وتستغار كلمة او بمعنى حتى او الا اذا فسد العطف**  
**الكلام** كما اذا وقع بعد ما مضى من منصوب ولم يكن قبلها مضارع  
 منصوب **وتختل ضرب الغاية** بان يكون ما قبلها فعلا ممتدا  
 يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع  
 بعدا ونحو الرمتك وتعطيني حتى ليس المراد بثبوت احد الفعلين  
 بل ثبوت الاول امتدا الى غاية وقت اعطاء الحق كما اذا قال لا الهك  
 حتى تعطيني فصار مستعارا للحي والمناصفة ان او واحد المذكورين  
 وتعيين كل واحد منها باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما ان الرسل  
 الى الغاية قاطع للمفعول لذا ذهب النجاة الى ان او هنا بمعنى

خلاف



الى ان الفعل الاول يمتد الى وقوع الفعل الثاني او الا ان الفعل  
 الاول يمتد في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل الثاني فنجد  
 ينقطع امتداده **كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب**  
 اي ليس لك من الامر في علمهم او استصلاحهم شيء حتى تنقطع  
 قوتهم او تعذيبهم وذهب صاحب الكشاف الى انه عطف على ما  
 سبق وهو يكبتهم وليس لك من الامر شيء اعتراض والمعنى ان الله  
 تعالى حالكم امرم فاما ان يهلكهم او يصبرهم او يتوب عليهم او يبدل  
 واختاره في التحريم بقوله وليس منه او يتوب عليهم بل عطف  
 على يكبتهم وليس معموها اعتراض لما في ذلك من التكليف مع ان  
 العطف انتهى ثم اعلم انها اذا كانت بمعنى الياء والافان المضارع  
 بعد ما منصوب بان مضمة كما في المعنى ومن الفروع القلبية  
 ما في البديع والتوضيح لوقال والله لا ادخل هذه او ادخل  
 هذه الا حربي اي حتى ادخلا فان دخل الاولى حثت او الثانية  
 او لا انتهت اليقين وقيد في التامع بما اذا لم ينصب ما بعد  
 اولانه حينئذ تعذر العطف لعدم مضارع منصوب قبله فلم  
 رفعه كان عطفا على الفعل مع حرف النفي حتى يكون المحل هو عليه  
 احد الامرين عدم دخول الاولى او دخول الثانية فلم يدخل الاولى  
 ولم يدخل الثانية حثت والافان يحتمل ان يكون عطفا على  
 الفعل نفسه حتى يكون الفعلان في سياق النفي ويلزم ثبوت لعدم

لوقوع او في النفي فحث بدخول احديهما من ايتهما كانت كما اذا  
 حلف لا يكلم زيدا او عمرو النفي في تلخيص الحامع لوقال والله لا  
 ادخل هذه او لا ادخل هذه فدخل احدا مما حثت ولو قال لا دخل  
 برمان المراد نكره فحصر في الاثبات ونعم الافراد في النفي يدل ثما  
 او كقوله الآية التكفير لوقال ادخل هذه ابدا او لا ادخل هذه  
 اليوم بر بدخول الثانية في اليوم وحث بغوته او دخول الاولى  
 بالشرط وتخلل الحث من لاتحاد الاسم كذا المبد وبالاثبات  
 ولولو يوقت أصلا حث بدخول الاولى قبل الثانية وبرعكها  
 حلا على الغاية كقوله تعالى تقابلونهم او مسلمون كذا برزاة  
 او ادخل هذه والغاية دخول احديهما لاخرون وقامه فيه **وحي**  
**للغاية اي الدلالة على ما بعد ما غاية لما قبلها سواء كان جزءا منه**  
**كاي اكلت السمكة حتى راسها او غير حتى كاي قوله تعالى حتى مطلع الفجر**  
**واما عند الاطلاق فالأكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها كاي**  
**اي كان الى الغاية ورفق بينهما في الكشف من اوجه الاول انظر**  
**ان يكون شيئا ينتهي به المذكور او عند خلاف الى فاستغنمت**  
**البارحة حتى نصف الليل ورح نعمتها الى نصف الليل الثاني ان**  
**حتى لا تدخل على مضمر فلا يقال حثاه بخلاف اليه الثالث ان حتى**  
**لا تقع بعد من لا ابتداء الغاية فلا يقال خرجت من البصرة حتى**  
**الكوفة ويقال اليها ونستعمل للمطف اي وقد يكون عاطفة**



يتبع ما بعد ما قبلها في الاعراب وقد يكون ابتدائية يقع  
 بعدها جملة فعلية او اسمية مذكور خبرها او محذوف بقرينة  
 الكلام السابق فالاول نحو مزيت حتى زيد غضبان والثاني  
 نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع اي مأكول وزنا لكل معنى الغاية  
 وهو المراد بقوله **مع قيام معنى الغاية** وفيها العاطفة يجب ان  
 يكون المعطوف عليه افضل او دونهما فلا يجوز جاني الرجا  
 حتى منى وان يكون الحكم ما ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي الي  
 المعطوف لكن بحسب اعتبار المتكلم لا حسب الوجود نفسه  
 ولا تسمين العاطفة الا ان يكون النسب مثل اكلت السمكة حتى  
 راسها بالنصب والاضل في الجارة كذا ان التلويح ثم اعلم انما  
 في نحو اكلت السمكة حتى راسها جارة ان خضعت ما بعدها  
 وغاطفة ان نصبت اي اكلته وابتدائية ان رفعت اي اكل  
 كما في البديع ولم يذكر دخول ما بعدها فيما قبلها وحاصل ما في الخبر  
 انها ان كانت جارة فيها اربعة اقوال ثالثها ان كان جزء ادخل  
 ورابعها لا دلالة الا للقرينة وانفقوا على الدخول في المعطوف  
 وفي الابتدائية بجميع وجود المضمومين **لقوله استغن الغضال**  
 جمع فضيل وهو دلالة الناقة الاستئناس ان يرفع يده ويطرحها  
 معاني حالة العود **وحتى القرعي** جمع قرع وهو الفضيل الذي  
 له بثر ابيض ودواه الملح فان المعطوف ارذل فان القرعي

لا يتوقع

لا يتوقع منها الاستئناس لضعفها هذا مثل يضرب لمن تكلم مع من  
 لا ينبغي ان يتكلم بين يديه لغلو قدره **ومواضعها في الافعال ان**  
**تجمل غاية بمعنى الى نحو قوله** تقاسم حتى تستانسوا اي تستاذنوا ثم  
 اعلم انهم جعلوا حتى هذه داخلة في الفعل نظرا الى ظاهر اللفظ وهو  
 الكلام والاقا لفعل منصوب باضمار ان فيه داخلة حقيقة على  
 الاسم كذا في التلويح **او غاية بالنصب هي جملة مبتدأة اي هي**  
 داخلة في جملة مبتدأها فتكون حتى حرف ابتداء اي حرفا فابتدا  
 به الجمل اي تستانسوا كما ان الفعل مضارع كقوله نافع حتى  
 يقول الرسول بالرفع او ماض نحو حتى عصفوا كذا في الميخنة وذكر الرضي  
 انما لا يعني بذلك ما بعد ما مبتدأ مقدر اي انا او خلا لان  
 ذلك يطرد في نحو قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالرفع  
 انتهى وفي المعنى ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية **وعلا**  
**الغاية ان يحتمل الصدر والامتداد وان يصلح الآخر دلالة على**  
**الانتهاء** لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية فان القتال يحتمل الامتداد  
 واعطاء الجزية يصلح منتهى له **فان لم يستقر فللمجازة بمعنى**  
**لامر كي** فتقيد السببية والجملة لان جزء الذي وسببه يكون  
 مقصودا منه بمنزلة الغاية من الغيا نحو اسلمت حتى ادخل الجنة  
 فانه ان اريد بالاسلام احداثه فهو لا يحتمل الامتداد وان اريد  
 الثبات عليه فدخل الجنة لا يصلح منتهى بل الاسلام جملته



أكثر وأقوى وهذا يظهر فساد ما قيل في المناسبة بين الغاية والسبب  
 ان الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود الجزاء والسبب لا ينتهي  
 الغيا بوجود الغاية على انه لو صح ذلك لكان حتى للغاية حقيقة  
 حيث احتمل الصدور اعني السبب الامتداد والآخر اعني السبب  
 الانتهاء اليه كما اني التلويح **فان تعذر هذا جعل مستعارا**  
**للعطف المحض بطلان معنى الغاية** اي تعذر كون الصدر مبيّنا  
 للثاني ولا توجد حتى في كلام العرب مستعملة للعطف من غير اعتبار  
 الغاية بل صرحوا بامتناع مثل جاني زيد حتى عمرو ولكن الفقهاء  
 استعاروها للمعنى الفاء المناسبة الظاهرة بين الغاية والقياس  
 وتكونها للتعقيب بشرط الغاية فاستعملوا المقيد في المطلق ولا  
 حاجة في افراد المجاز الى السماع مع ان محسن الحسن من من  
 يوحده عن اللغة فليكن بلفظه سما عا لذي في التلويح وفي المعنى ان  
 حتى لا تعطف الجمل ذلك لان شرط مقطوعها ان يكون جزءا مما  
 قبلها او كجزء منه ولا يتأتى ذلك الا في المفردات فهذا الوجه  
 وزعم ابن السيد في قول امرئ القيس  
 سررت بهم حتى تكل مطهم **فمن رفع تكل** ان جملة تكل مطهم  
 معطوف على سررت بهم انتهى ولحقه الدماميني انه يجوز ان  
 بعض الجملة ان يكون مضمون احداهما بعضا من مضمون اخرى كما  
 تقول كرمت زيدا بما اقدر عليه حتى ائت نفسي خادما له وتخل

على زيد بكل شيء حتى منعتني ذاقا الى آخر فلم يتعين كونها ابتداء  
 في كلام امرئ القيس كما توهم في التحرير الا ان كونها للعطف المحض  
 اختاره الفقهاء كما في التقييد **وعلى هذا مسائل الزيادة ان كان لم**  
**اضربك حتى تصيح** فحتى للغاية لان الضرب محتمل الامتداد ويتحدد  
 الامثال وصياح الضرب يصلح مستهيرا فلو امتنع عن الضرب قبل  
 الصياح عتق عبده لعدم تحقق الضرب الى الغاية المذكورة **ان لم**  
**اتك حتى تغذي** فهي للتبعية دون الغاية لان آخر الكلام اعني  
 التغذية لا يصلح لانتهاء الاثيان اليه بل هو اذ عي في الاثيان فالمراد  
 بصلوحه لانتهاء اليه ان يكون الفعل في نفسه مع قطع النظر  
 عن جملة غايته يصلح لانتهاء الصدر اليه وانقطاعه به كالصياح  
 للضرب وقد يقال ان الصدر اعني الاثيان لا يحتمل الامتداد  
 وضرب المدة **ان لم اتك حتى تغذي عندك** فهي للعطف المحض  
 لا يكون جزء الفعل اذ الجاراة هي المكافاة ولا معنى لمكافاة  
 نفسه وفي التلويح واعلم ان قولهم حتى تغذي باثبات الالف  
 ليس مستقيما والصواب حتى تغذي بالجرم مثل فان تغذ لانه عطف  
 على الجزاء ومنه حتى يغيب حكم النبي على الفعلين جميعا لا على مجموع  
 الفعل وحرف النبي حتى لا يدخل في حين النبي لغسار وبطلان  
 الحكم انتهى ولذا رواه الاتفاقاني بدون الالف ولم يذكر  
 المصنف ان حتى بمعنى اي حرف للاختلاف فقيلا عن الواو



فلا تنقيد الترتيب وذهب عن الامتثال وتبعه صدق الشريعة  
اليها معنى الغاء للمناسبة الظاهرة بين التقيب والغاية  
فلو اتي وتغذي عقب الاتيان من غير تراخ حصل البر والالا  
فلا تاتي لولريات اواني ولم يتغذاواني وتغذي متراجعا  
والمذكور في نسخ الزيادة وتشرحها ان الحكم كذلك ان يولي  
المور والافه للترتيب سواء كان مع التراخي او بدون حتى لو اتي  
وتغذي متراجعا حصل البر وانما بحث لولر يحصل منه التغذي  
بعد الاتيان متصلا او متراجعا في جميع العمان اطلق الكلام  
وفي الوقت الذي ذكره ان وقت هكذا ذكر الاقوال الثلاثة في  
التلويح من غير ترجيح واختاره في التحوير القول الاخير من انها لم تكن  
مطلق الترتيب في الغاية وان كانت بالتقيب انب بشرط  
الغعلان للتشريك في باب التغذي في اتيان ولو تراخا عنه الى  
اخره وبه اندفع ما روجه الالتفات من انها معنى الوالونقل الحكم  
عن الزيادة انما للترتيب **ومنها اي من حروف المعاني حروف**  
**الجر** قال ابن الحاجب وهي ما وضع للافصاء بفعل او شبهه او معناه  
اليها يليه وذكر الرضي ان الاظهر انه قيل لها حروف الجر لانها فعل الجر  
الجر كما سميت بعض الحروف جر وحروف الجر وبعضها حروف النصب  
**فالبناء للصاق** وهو تعليق الشيء بالشيء وايضا له به كذا في  
التلويح وظاهر ما في الكتاب انها للصاق فقط فقيده وحي

لا يفارقها

لا يفارقها فلماذا اقتصر عليه سبويه وفي التحوير بالباء مشكل للصاق  
الصاق في اصناف الاستعانة والسببية والظرفية والمضاهة  
فانه في الظرفية مثلا كتمت بالدار اتم منه في نحو مررت بزيد ولا  
يتحقق سجد الا في التعدية وهي ايضا متعلقة بما يدخلها انتهى  
ومخالفة ما ذكره الرضي ان معنى الاستعانة للبناء مجازا للصاق  
وما في المعنى من ان الصاق حقيقي كما سكنت بزيد اذا قبضت  
على شيء من جسمه او على ما يحس به من يدا او ثوب ومما زني نحو مررت  
بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب من زيد انتهى فلم تكن الباء  
من قبيل المشكل والظاهر ما في المعنى ان لها الربعة عشر معنى الاول  
الصاق لا قدمناه الثاني التعدية نحو ذهبت بزيد الثالث  
الاستعانة نحو كتبت بالقلم الرابع السببية نحو انكم ظلمتم انفسكم  
باتخاذكم لجمال الخامس المضاجبة نحو اهبط بسلام اي معه وانما  
الظرفية نحو ولقد نصركم الله بيدرو السابع البذل نحو فليت  
فليت لهم قوما والثامن المقابلة وميل الداخلة على الاعوان  
كاستشرى بالف والتاسع المجاوزة كعن نحو فاستل به خبيرا  
والعاشر الاستعلاء نحو اذ امروا بهم يتغامزون والحادي عشر  
التبعية بكنه جماعة وجعلوا منه عينا يسترب لها عباد الله قبل  
ومنه واستحو ابروسكم والظاهر ان البناء فيها للصاق والثاني  
عشر القسم الثالث عشر الغاية نحو وقد احسن بي والرابع



عشر التاكيد وبنيان المائدة الى اخره **ونعجب الاثنان** حتى لو قال **اشترت منك** **نما العبد بكر من حنطة جيد يكون الكرمنا** وظاهر ان الباء فيه اللصاق وهو قول خذ الاملاام ووجهه ان المقصود في الاصل هو المصق والمصق به تتبع منزلة الالة قد دخل الباء على الاثنان التي هي منزلة الآلات وجعلها مصدر الشريعة للاستعانة فدخل على الوسائل ذلها يستعان على المقاصد لان المقصود الاصيل من البيع هو الانتفاع بالملوك في ذلك في البيع والتمن وسيلة اليه لانه في الغالب من العقود التي لا ينتفع بها بالذات بل بواسطة التوصل بها الى المقاصد **فيصح الاستبدال** به اي بالكر قبل قبضه كما في سائر الاثنان لا باعتبار ان الثمن لا يتعين بالتعيين وانما هو باعتبار انه وسيلة فتشمل ما يتعين ايضا **اختلف ما اذا اضاف العقد الى الكرم** لوقا لشكك كرامن المظنة لهذا العبد فانه يكون سلبا ويعبر العبد راس المال والكر هو البيع المسلم فيه حتى يشترط التأجيل فيه وقبض راس المال قبل الافتراق ولا يجوز الاستبدال في الكرم قبضه **ولو قال ان اخبرني بقدم** **فلان فبدي حريق علي** ان الشرط اخبار المصق بالقدوم فاذا اخبره كاذبا لم يوجد الشرط **اختلف ما اذا قال ان اخبرني ان فلانا قد مر** فانه لا يحتقر الحق فلو اخبره بقدمه كاذبا عتق ان الشرط مطابق الاخبار وهو لا يتقيد بالصدق

ومثل

سكون الباء

ومثل ان اخبرني ان اعلتني فان قال ان اعلتني بقدم فلا يعل كاذبا لا يحت كافي بالزانية لكن قال فيها ان كتبت اليه بقدم فلا او ان فلانا قد مر فكتب كاذبا يحت انتبه وهو خطأ والصواب ما في الخلاصة انه كالاخبار يعني ان كان بالباء لا يحت والاحت وهو الموافق للالصاق **ولو قال ان خرجت من الدار الاباذني بشرط تكرار الاذن** وكذا لا تحت جي الا باذني لان معناه الاخر وجا ملصقا باذني وهو استثناء مفرغ فيجب ان يقدر له مستقبلي عام مناسب له في نفسه وصفته فيكون المعني لا تحت جي خروجها الاخر وجا باذني قال لكر في سياق التي تميم فاذا اخرج منها بعض بني ماعناه على حكم النفي فيكون هذا من قبيل لا كل الا لان المحذوف في حكم المذكور لا من قبيل لا اكل لما سيجي من ان الاكل المدلول عليه بالفعل ليس عام ولهذا لا يجوز نية تخصيصه الا ترى ان قولنا لا اتيك الا يوم الجمعة او لا اتيك الا راكبا يفيد عموم الارض واللا مع الاتفاق على ان قولنا لا اتيك بدون الاستثناء لا يفيد العموم في الزمان والاحوال فيظهر ان ما ذكره في الكشف من ان الفعل يتناول المصدرة لغة وهو نكرة في موضع النفي فتم ليس كما ينبغي كذا في التلويح ووجهه انه انما يكون نكرة في موضع النفي اذا كان من قبيل المحذوف كما في الاستثناء المفرغ واما ما دل عليه الفعل فلا يروى بالعموم والنكرة في موضع الشرط كهي



في موضع النفي **خلاف قوله** **الا ان اذن المك** فانه لا يشترط تكرار الالف  
 فاذا اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بلا اذن لم تحت  
 قالوا لانه استثنى الاذن من الخروج لان ان مع الفعل بمعنى الصدر  
 فالاذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن اراوة المعنى الحقيقي وهو  
 الاستثناء فيكون مجازا عن الغاية والناسبة بين الغاية والاستثناء  
 ظاهرة فيكون معناه ايا ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت  
 وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع وتامرا حادثة وفروعه  
 في شرحنا على الكزوز وكرر الاذن في دخول بيته عليه الصلاة  
 والسلام مع تلك المصيبة فخرج وهو تعليله بالاذن **وفي قوله**  
**انت طالق** **مشتبه الله** **معنى الشرط** لان الباء للاتصاف بما تلت  
 انت طالق طلاقا ملصقا بالمشتبه فلا يقع قبلها والطلاق  
 الملصق بها لا يطلع عليه فكان ابطال او تعليقا بالانقضاء  
 فيد بها لانه لو قال انت طالق بامراه او عكسه او باذنه او بقدرته  
 يقع في الحال ولا يكون شرطا وتامه في الفقه **وقال الشافعي رحمه الله**  
**في قوله تعالى واسموا بروسكم للتبعية** كما نقله عنه النووي  
 في شرح المذهب **وقال مالك انها صلة اي راية وليس كذلك**  
 قال في الفتي والحادي عشر التبعية ائمت ذلك لا يصح في الفارسي  
 والقنبي وابن مالك قيل والكوفيون قيل ومنه واسموا بروسكم  
 والظاهر ان الباء للاتصاف وقيل في راية الوفاء للاستغناء

وان في الكلام حذف واو قلنا فان اسم يتعدي الى المجرى عنه بنفسه  
 واما الزيد بن ابياء فالامثلة اسما او اسما بالهاء انتهى وذكر الرضي قيل  
 جات للتبعية غير قوله تعالى واسموا بروسكم **واسموا بروسكم**  
 قال بن جني ان اهل اللغة لا يعرفون من اهل الفقهاء ومذهب  
 انها راية لان الفعل يتعدي الى مجروره فانفسه انتهى **بل يراد بالاسماء**  
**لكنها ان دخلت في آلة المسموعة** **ان الفعل متعديا الى محله** فيتناول  
 كله كسمت الحايط بيدي وان دخلت في محل الاسم بني الفعل متعديا  
 اي الالة فلا استيعاب الراس وانا يقتضي الصاق الالة  
 بالحل ذلك لا يستوعب الفعل عادة فصا المراد اكثر اليد  
 فصا للتبعية مراد بهذا الطريق وحاصله ان التبعية  
 لازم عقلا لمن الباء لكن اعتباره اكثر اليد في قدر المفروض  
 ضعيف رواية ودراية نظام الرواية الربيع باعتبار ان الفعل  
 تعدي الى الالة العادية اي اليد فالماوراستيعابها واما شترقي  
 غالب اسوي ربيع فقين في نظام المذهب لا بينه المحقق في التحرير  
 وفتح القدير وحديث النسبة اي داود وسكت عليه حجة على مالك  
 اذ قوله ادخل يد من تحت العمامة فتح مقدم واسه ظاهر  
 في الاقتضاء في التحرير وليس حجة على الشافعي لا بينه في فتح  
 القدير **وعلى الملازم** مخالف لما في التحرير والتقيق والبدع من  
 انها للاستعلاء حاشا ومعني قال في التحرير في الإيجاب والدين



حقيقة فانه يعلموا المكلف ويقال ربه دين انتهى وفي المعنى الظاهرية  
 واسمية فالخرفية لها نسخة معان احدها الاستعلاء اما على المجرور  
 وهو الغائب نحو عيها وعلى لفلك تهلون او على ما يقرب منه نحو او  
 اجد على النار هذي وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو ولهم على ذنب  
 الثاني المصاحبة كعم نحو واتي المال على جبهه الثالث المجاوزة كعم  
 كقوله اذا رضيت على بنو قشير الرابع التعليل كاللأم عمر ولبكر  
 الله على ما هذا لكم الخامس الظرفية نحو ودخل المدينة على حين غفلة  
 السادس موافقة من نحو اذا اكثروا على الناس السابع موافقة آباء  
 نحو حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق الثامن ان تكون زائدة ن  
 التاسع ان تكون للاستعداد كعم فلان لا يدخل الجنة للسوء  
 صفيحة على ان لا يأس من رحمة الله والاسمية ان تكون اسما  
 بمعنى فوق كقوله عذرت من عليه وظاهر كلامهم انها لا تستعمل  
 حقيقة ولبقية العاني مجازا لما عرف من ان المجاز خير من التكرار  
 وذكر الرضي ان الاستعلاء في الدين مجازي لان الحقوق كالنساء  
 رابطة لمن تلزمه وكذا اقواله تعالى كان على ريك حتما مقضيا  
 تعالى الله عن استعلاءه شيء عليه ولكنه اذا صار الشيء مشهورا  
 في الاستعمال في شيء لم يدع اصل معناه انتهى **قوله له على الف**  
**درهم يكون ديننا الا ان يتصل به الوديعة** فقوله على الف  
 درهم وديعة فلا يكون للالام لقربة المجاز وكذا الوقال

اردت به الوديعة متصلا كما ذكر العيني في شرح الكثر وحكم الامرا  
 كالاقرار فلوا براه ماله عليه دخل كل عين من قرص ثمن مبيع ولا  
 تدخل الاما فلت كلفا ولو ابراه ماله عند كان بالعكس كما في البرائة  
**فان دخلت في العاوضات المحنة مالية او لا كالمبيع والاجارة ن**  
 والتكاح نحو تمت هذا على الف درهم واحله على الف وتزوجت على  
 الف **كانت بمعنى الباء** اجماعا مجازا لان اللزوم يناسب الالتصاق  
 والمراد بالمحنة ما خلا عن معنى الاشتقاق فلا تحمل على الشرط لانها  
 لا تقبل المحذور الشرط حتى لا يصير قارا **وكذا اذا استعمل في الطلاق**  
**عند ما** فانها تكون بمعنى الباء لمكون الطلاق على ما لمما وضحة  
 من جانبها ولذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج **وعند اي حقيقة**  
**للشرط** بان يكون ما بعد ما شرط لما قبله كقوله تعالي يا ايها  
 علي ان لا يشركن اي بشرط عدم الشراكن وكونها للشرط بمنزلة  
 الحقيقة عند الفقهاء لانها في اصل الوضع للالزام والمجاز لا لازم للشرط  
 فلذا روي الامام علا الحقيقة والطلاق يقبل التعليق بالشرط  
 فله على معناه الحقيقي فائدة الاختلاف فيا لوقات طلقني ثلاثا  
 على الف فطلقها واحدة لا يجب ثلث الالف عند لانها للشرط  
 عند واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء الشروط ويجب الثلث  
 عند ما لانها بمعنى الباء عند ما تكون الالف عوضا لا شرطا  
 واجزاء العوض تنقسم على اجزاء العوض قال في التلويح وتحقيق



ذلك ان ثبوت العوض مع العوض من باب المقابلة حتى ثبت كل جزء  
من هذا بمقابلة جزء من ذلك ويستحق تقدم واحد على الآخر بمقابلة  
المتضامين فلا تتحقق المقابلة انتهى قد لا يهذه الصورة لانها لو  
قالت طلعتي ثلاثا بالالف فطلقها واحدة وجب ثلث الالف اتفاقا  
لان الباء للمعادضة والمقابلة فيثبت التوزيع ولو قالت طلعتي  
وصرتي على الف فطلقها واحدة فما يجب ما يخصها من الالف لانها  
للمقابلة بدلالة ظاهر الحال اذ لو حمل على الشرط لكانا البكر  
كله عليها ولا فائدة لها الاخر ما في التلويح وفي كافي الحاكم لو خلع امرأ  
على الف فان الالف تنقسم عليها على قدر ما تزوجها عليه من الف  
انتهى فالمراد بما يخصها في كلام التلويح ما كان بقدر مهرها وبه  
علم ان قوله انها في الطلاق على الاختلاف ليس على الطلاق كالا  
ينبغي وكذا لو قال انت طالق على الف توقفت على قبولها لا ادائها  
وكذا لو قال انت طالق على ان تعطيني الف فالشرط قبولها لا اعطائها  
وكذا لو قال انت طالق على دخولك لدار توقفت على قبولها لا على دخولها  
كذا في الثانية وفي شرح الكثر انت طالق على ان تدخل لدار توقفت  
على الدخول فكان شرط انتهى فعلى هذا يفرق بين ما اذا دخلت  
على الدخول وبين ما كان معناه وقد فرقا بينهما في مسائل **ومن**  
**بكسر الميم** موضوع **للتبعية** ظاهر في انه للمعنى الحقيقي لما قطع  
وبها المعنى الثاني على خمسة عشر جزءا احدها ابتداء الغاية

وهو الغالب عليها حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة اليه نحو  
من الجحود الحرام وفي الحديث مطرنا من الجنة الى الجنة **الثاني** للتبعية  
وعلامته امكان سد بعض مسددها **الثالث** بيان الجنس نحو من الاوقات  
**الرابع** التعليل نحو ما خطاياهم **الخامس** البذل نحو ارضيتهم بالحياة  
الدينامي من الاخرة **السادس** مرادفة عن نحو فويل للقاسية قلوبهم  
من ذكر الله **السابع** مرادفة الباء نحو ينظرون من طرف خفي **الثاني**  
مرادفة في نحو اروي ما اذا خلقوا من الارض **التاسع** مرادفة من  
نحو لن تقضي عنهم امر الهوى ولا اولادهم من الله شيئا **العاشر** مرادفة  
اذا اتصلت بما نحو وانا بالمناضرب الكبش ضربة الحادي عشر  
مرادفة على نحو وضراء من القوم **الثاني عشر** الفصل نحو واهي علم  
للفسد من الصلح **الثالث عشر** الغاية نحو ما ريت من ذلك الموضع  
**الرابع عشر** التخصيص على العموم وعلى الزائدة في نحو ما جاني من  
رجل **الخامس عشر** توكيد العموم وعلى الزائدة في نحو ما جاني من احد  
انتهى وفي التلويح والمحقق على ان اصلها ابتداء الغاية والبواقي  
راجعة اليها وذهب بعض الفقهاء الى ان اصلها للتبعية وهذا  
للاشتراك وهذا ليس بسديد لاطباق ايمة اللغة على انها حقيقة  
في ابتداء الغاية انتهى ونعقبه في التحريم بقوله وكثير من ايمة  
اللغة انها لا ابتداء الغاية ورجع معانيها اليه فالمعنى في نحو اكلت  
من الرغيف ابتداء اكله ومع تعسفه لا يصح لان ابتداء اكله



فأخذوا لا يفهم من التركيب ولا مقصودا لا فائدة بل تعلقه ببعض  
مدخلها وكيف وأبتدا ومطلقا قد يكذب وتخصيصه بذلك  
الجزئي غير مفيد واستقرأ موافقها يفيد ان متعلقها ان تعلق  
بمسافة قطعها كسرت ومثيت اول كبت واجرت فلا تبتدا  
الغاية التي الغاية وهو ذلك المنفعل ومتعلقه اليين متناه ولا  
افادتنا ولا كخذت واكالت واعطيت فلا يصحها الى احض  
مدخلها فعلت تبادر كل من المعينين في محليهما اي مع خصوص  
ذلك الفعل لم يحق الاظهار مشترك له اول مشترك اللفظي  
اما جعلها حقيقة في احدهما مجازا في الآخر بعد استوائها في المولية  
والتياد وفي محليهما فتحكم واستغنى جعلها للابتداء ورد التبعض  
اليه والظاهر له مشترك لفظي ويورد البيان الى التبعض بانه  
اعم من كونه تبعض مدخلها من حيث ومتعلق الفعل او كون  
مدخلها بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل فالاول ثان بعضا  
انتهى فاذا قال من شئت من عبيدي عتقة فاعتقده له ان  
يعتقهم الا واحدا عند اي حنيقة كما قدمناه في بحث العام وال  
لا انتهاء الغاية اي المسافة قال في التلويح والمراد بالغاية في قولهم  
من لا ابتداء الغاية والي لا انتهاء الغاية هو المسافة الحلقا لا شعر  
الجزء على الكل اذ الغاية هي النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء انتهى  
وفيها التحريم الى الغاية اي دالة على ان ما بعدها متبري حكم ما قبلها

وقوله

وقوله لا انتهاء الغاية لتأهل لادارة البداية وتطلق عليه بالاشتر  
عرفا بين ما ذكرنا ونهاية التي من طرفيه ومنه لا تدخل الغايتان  
لان الدلالة بها على انتهاء حكمه لا انتهاء انتهى في المعنى لها ثمانية  
معان انتهاء الغاية والمعينة والتبيين ومراعاة اللام وفي  
والابتداء او موافقة عند التوكيد فان كانت قايمة بنفسها  
اي موحدة قبل التكلم غير متفردة الى الغاية اي متعلق الفعل الفعل  
كذا في التحريم كقوله من هذا الحايض الى هذا الحايض لا تدخل  
الغايتان اي الحايضان في هذا المثال تحت حكم الغاية لانها لم كانت  
قايمة بنفسها فلا يمكن ان يستعملها الغاية وان لم تكن فان كان ال  
الكلام متناولا للغاية فان ذكرها لا يخرجها وراها قد دخل  
طال اذ لان ذكرها ليس له الحكم اليها لان الحكم ممتد فاذا كانت  
لا مسقاط ما وراها بقيت بين اخلة تحت حكم المصدر وان لم يتنا  
اي اصل الكلام الغاية او كان فيه اي في تناوله شك فذكرها  
لما الحكم اليها فتمتد اليه وتنتهي بالوصول اليه فيحرم الوصال لوجوب  
الانقطاع بالليل لان الصيام في قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل  
ان كان عاما فظاهر فان كان خاصا فلا قايمة بالفضل من رمضان  
وعينه فلا يدخل الليل في الصوم مثالها اذا لم يتناولها ومثال  
لما فيه شك اجال الايمان كما اذا حلف لا يكلمه الى رجب فلا يدخل  
بالشك ويدخل ما بعده في رواية الحسن لان مطلقه يوجب الابه

ولها

والله اعلم بالصواب  
روى في كتابه  
في كتابه  
في كتابه



نه لا سقوط ما بعدها وحكم في التحرير بملط من الرواية لاتفاق  
 الرواية على عدم الدخول في اجل الدين والتمن والاجارة ولفرق  
 وقيل بالفرق في الاولين عدم الدخول للتره ويصدق بالاقتران  
 فلم يتنازلها في للد والاجارة تملك منفعة ويصدق كذلك  
 وهو غير مراد فكان مجهولا في لمد اليها ما القدرات في لظ  
 لثبوت الخلاف ايضا في اجل الدين والاجارة كاجل اليمين كما  
 في جامع الفصولين وفيه لو باع خيارا الى غدا تدخل الغاية اذ العدة  
 تناولها فاسقطت ما وناها ومن اراد استكمال هذا المبنى  
 من الفرع فعليه بجامع الفصولين والذي اختاره المحققون  
 ان ايا ما تفيد ان ما بعدها منتهى الحكم ودخوله وعدمه بالليل  
 واختاره في الكشف والتوضيح وقال في التحرير واليه انذهب  
 فيها اي في حق والي ولا ينافي الزام الدخول في حق وعدمه في الي  
 لان ايجاب الحمل عند عدم القرينة للاكثرية بهما حلا في اغلب  
 لمد لولا الصحا والتفصيل لا دليل وليس يلزم الجزئية الدخول  
 ولا عدمها عدمه الا ان ثبت استقراي كذلك فيجوز قلنا وكنا  
 تفصيل فخر الاسلام انتهى وذكر الرضي ان اكثرهم مد دخول خبر  
 الابطد او الانتهاء في المحدث والدخول بقرينة وهو المذهب في  
 وعش الفاضي اذ اقرن الكلام بغاية او استثناء او شرط  
 لا يعتبر بالمطلق ثم خرج بالقييد بل محله فالفعل مع الغاية

كلام

١٦٢  
 كلام واحد للايجاب اليها لا للايجاب والامسقاط عما بعد ما يوجب  
 ان لا اعتبار لتفصيل فخر الاسلام بل الادخال بالدليل من وجوب  
 احتياط وقرب **بقرينة** وهو في الخيار كونه للتروي وقد مضى الشرع  
 له ملته حيث ثبت كمال المرد لانها مظنة انقضاء تاما فالظاهر  
 ادخال ما عين غايته دونها وعلى هذا انتهى بناء ايجاب الواقف عليه  
 وقد ذكر الادخالها وجوه ردها في التحرير والاحسن التمسك  
 بالاجماع على ادخالها كما فعله شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري  
 عن حكاية الشافعي له قال فزفر مجروح بالاجماع قبله وصح في الغني  
 عدم دخول ما بعدها مطلقا الا بقرينة لان الاكثر مع القرينة  
 عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد انتهى **وفي المظرف**  
 بان يشتمل المجرور على ما قلنا اشتمالا ما كانا او زمانيا او تحقيقا  
 نحو زيد في الدار او تعدد راعون نظرت في الكتاب وتفكر في العلم ولما  
 في حاجتك لكون الكتاب والعلم والحاجة شاعلة للنظر والفكر  
 والمتكلم مشتملة عليها اشتمال **المظرف** على المظروف وكانها محيطة  
 بها من جوانبها كذا ذكر الرضي في الغني ذكر لها معاني عشرة ردّها  
 الحق الرضي الى المظرفية **لكن اختلفوا في حذفه واشباهه في ظرف**  
**الزمان** يعني اختلفوا في ان الحذف والاشباه سواء **الامتنان**  
**ما سوا** اي الحذف والاشباه فاذا قال استعطا لوقدا في غدا  
 ولوي اخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة **وفرق ابو حنيفة**



بينهما فيما اذا نوي آخر النهار فقال يصدق قضاء وديانة مع اثنائها  
 وديانة فقط مع حدتها لان متعلقها يوم مدحومها اذا كانت مقدرة  
 لاملفوظة لغنة للمغفرة بين صمت سنة وفي سنة لغنة واما ما بين  
 اول الجزاء مع عدم النية لعدم الزمان واليوم والشهر ووقت  
 العصر كما لغد فيها ومن فروعها ما في البديع ان صمت العصر في البر  
 فالاول على الابد والثاني على ساعة ومن فروعها ايضا ما في البر  
 ويدخل في قوله لا اكله كل يوم الليلة حتى لو اكله في الليل فهو  
 كالكل في النهار كما في قوله ايام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم  
 لا تدخل الليلة حتى لو اكله في الليل لا يحسب لا ياكله اليوم وغدا  
 وبعد عند هذا على ظاهر واحد لا كان اولها زاولا قال  
 في اليوم وفي غد وفي غد لا يحسب حتى يكلم في كل يوم سواء ولو  
 كلف ليل لا يحسب في يومه كقوله لامرأته انت على كظها ايمى كل يوم  
 لم يقرها ليل ولا نهار حتى يكفر ولو زاحمة له ان يعقرها ليل  
 وظهار على الايام يبطل كل يوم بحج البيل ويعود بحج الغد ولو كفر  
 عن الظهار في يوم يبطل ظهار ذلك اليوم وغدا من العداستين  
 وما خرج عن هذا الا مثل ما روي ابراهيم عن سمرة انه اذا قال  
 امرك بيدك رمضان او في رمضان فيهما سواء وكذا غدا او  
 في غد ويكون الامر بيد ما في رمضان او في الغد كله كذا في التوهم  
 يعني فلم يتعين الجزء الاول هنا **واذا اضيف الطلاق الى مكان**

بان قال انت طالق في مكة يقع في الحال لعدم صلاحيته للاضافة  
 لان الطلاق لا يعتن مكان **الا ان يضمن الفعل في معنى الشرط**  
 فالقديرات طالق في دخولك مكة فيكون من حذف المضاف  
 وهذا احد الوجوه الثاني ان يكون من اطلاق المحل واراة الحال  
 الثالث ان تكون للمقارنة فتكون كالتعليق توقفا لا ترتبا فنه  
 لا تطلق اجنبية قال لها انت طالق في نكاحك وتعلق انت  
 طالق في مشيئة الله تعالى فلم يقع لانه غيب لاختصاصها وتجزئي علم  
 الله فلا خطر بل تعليق بكين وتماه في التحرير ومن فروع الظرفية  
 غصبته ثوبا في منديل الزمان ولبطلائها الممر عشرة في له على  
 عشرة في عشرة الا ان قصده المية او القطف فحشرون  
 لما سببه الظرفية كليهما ومثله طالق واحدة تقع واحدة وان نوي  
 الضرب والحساب **ومع المقارنة** اي الزمان مقارن لما اضيف  
 اليه قال في الغني مع اسم بيل التنوين في قوله معا ودخول الجاء  
 في كناية سبوتيه ذهبت من معه وتشكين العين لغد لا ضرر  
 واسميتها حينئذ باقية وحرف انها حينئذ حرف بالاجماع مرد  
 وتستعمل مضافة فتكون ظرفا ولها حينئذ معان ثلاثة احدها  
 موضع الاجتماع الثاني زمانه الثالث بمعنى عند ومعرفة فتكون  
 وتكون حالا وقد جات ظرفا مجرأه الى آخر ومن فروعها  
 اذا قال غير المدخولة انت طالق واحدة مع واحدة او معها



واحدة وقعت ثنتان اقول ومن فروع استعمالها معني عند  
ما في البرازية معنوها الى المحيط ليس ليح فلان شي هو على الامانة  
لا على الدين انتهى ومن فروعها ما في البرازية انتطالق مع كل طلبة  
وقع الثلاث الساعة **وقبل للتقدم** اي لزمان متقدم على ما  
اليه فلو قال لها وقت الضحى انتطالق قبل غروب الشمس طلقة  
في الحال فلا يتوقف على وجود ما بعده بخلاف ما لو قال قبل غروب  
الشمس فانها لا تطلق الا قرب الغروب انتهى ذكر الصدي **وبعد**  
**للتأخير** اي لزمان متاخر عما اضيف اليه وحكمها في الطلاق  
ضد حكم قبل فاذا اقيده بالكناية كان صفة لما بعده لانها خزان  
عنه **وان لم يقيد كان صفة لما قبله** فلو قال غير المدخولة  
انتطالق واحدة قبل واحدة تقع واحدة لغوات المحلثة للتأخر  
وثنتان لو قال قبلها لان الموقع ماضي يقع حالا فيقتربان  
وبعد على العكس وفي المدخولة تقع ثنتان في الكل وكذا الاقرار  
كذا في التخيير فيلزمه درهما في مثل ملي درسم قبله درسم او بعد  
درسم او قبله درسم او بعد درسم اذا الدرسم بعد الدرسم  
يجب دينه كذا في التلويح وبه اندفع ما في بعض الشرح انه يلزم  
درمان لا في قوله درسم قبل درسم قدر درسم فاحد وعلله الصفة  
بانه صفة الاول فانه قال درسم قبل درسم يجب على المستقبل  
انتهى واعلم ان المراد بالصفة هنا الصفة المعنوية لا الثبت

الحوي والافنا الجملة الظرفية فاعني قبلها واحدة وقعت للواحدة الثبت  
كذا في التلويح **وعند المحض** قال في المعني عند اسم المحضور المحي  
والمعنوي وللقرب كذلك وكفرها بها اكثر من ضمها وفتحها ولا تقع  
الاظرفا او مجرورة من وقول العامة ذهبت الى عند حرف قولنا  
عند اسم المحضور موافق لعبارة ابن مالك والقواب اسم  
لمكان المحضور فافاض طرف لا متصدر وتأتي ايضا الزمانه نحو الصبر  
عند الصفة الاولى وكذا كند الا ان عندا ممكن منها وتامه  
فيه فاذا قال **عندي الف درسم كان وديعة لان المحض**  
**تدل على المحض دون اللزوم** كما يقال وضعت الشيء عندك فانه  
يفهم منه الاستحفاظ ولا يدل على اللزوم في المذمومة يكون زينا  
لكن لا ينافيه حتى لو قال **عندي الف دينار** ثبت هكذا في التوضيح  
والتلويح من انها لا تدل على اللزوم كما لمضف وما في التحريم  
بخالفه فانه قال عند المحض وهو اعم من الدين والوديعة وانما  
ثبت باطلا لها كعندي الف لاصولية البراءة فتوقف الدين على ذكر  
معها انتهى والوجه ولو قالوا كان امانة كان اولى لانه دليل  
على تعيين الوديعة فانها امانة خاصة وليس حكم الامانات  
سواء لانه لو خالف الوديعة ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ ويغيرها  
يبرأ ومن فروعها ما في البرازية برت اليك مال كعندي قال  
نعم دخل فيه المضاربة والوديعة والعارية وكل شيء اصله



امانة لا الدين انتهى **وغير تستعمل صفة للنكرة وتستعمل اشتنا**  
لما في المعنى لها اسم ولازم للاضافة في المعنى وبحوزان يقطع  
عنها لفظا ان فهم معناه وتقدمت عليها كلمة ليس وقوله  
لا غير لمن ولا تعرف غير بالاضافة لشدة افعالها وتستعمل غير  
الاضافة لفظا على وجهين وهو الامثل ان تكون صفة للنكرة  
مفعول صالحا غير الذي كان فعل المعرفة قريبة منها مفعول لفظ الدين  
الآية لان المرفوع الجني قريب من النكرة والثاني ان تكون  
استثناء فتعرب باعراب الاسماء التاليا لاني ذلك الكلام تقول  
جاء القوم غير زيد بالنصب الى اخر **كقوله له علي درهم**  
**غير داني بالرفع فيلزمه درهم تام لان المعنى علي درهم من غير**  
**للداني ولوقال بالنصب لان استثناء فيلزمه درهم الادا**  
والحاصل انها ان وقعت صفة فانها لا تقيد حالها اضيفت  
اليه وان وقعت استثناء افا دته ويلزمها اعراب المستثنى  
وقد يكون الاستثناء من الجنس لانه لو كان من خلافة نحو له علي  
غير عشرة درهم بالنصب فيه خلاف فعندما هو كذلك عند  
مهم يلزمه تمام الدينار للانقطاع بشرطه في الاتصال بالصوت  
والمعنى واقصر الشيخان على المعنى لانه يحكمها التثنية فالمعنى  
ما قيمته كذا والداني بفتح النون والكسر فمطمان واجمع وداني  
وداني كذا في التقرير وفي الترخاينة لوقال علي غير درهم

فعلية

فعلية الفان وان قاله على غير الفين فعليه اربعة الاف انتهى  
وبه علم ان كونها للاستثناء عند نصبها انما هو فيما اذا كان الكلام  
تائما ما اذا لم يذكر المستثنى منه فحين ان تكون صفة **وسوي كغير**  
فستعمل صفة للنكرة كاني قوله تعالى مكانا سوي واستثناء لكن  
تنصب على الظرفية بخلاف غير فانها لا تقع ظرفا وذكر الرضي ان  
سوي في الاصل مكان مستو ثم صار معنى فكان ثم بمعنى بدل ثم  
بمعنى الاستثناء ولا يخفى ان الفرق السابق لغير بين كونه صفة  
او استثناء انما يظهر بالاعراب وسوي لا يظهر فيها الاعراب فكيف  
يعلم ان الصفة فيلزمه درهم تام او استثناء فينقص منه  
فلم يتغير في التوضيح والتلوين والتقيد والتحريم وانما ذكره  
العلامة بحسب التبراي وظاهره ولو بطريق التحريم لا النقل فقال  
فعليه ما لوقال للفلان درهم سوي داني لم يعلم انه صفة او استثناء  
لعدم ظهور الاعراب الفارق فرج الى المقربا نوي وان لم يكن  
له نية يلزمه الاقل التبر والقواعد لا تباها لان الامثل البراءة  
واقول ومكذا يقال في غير لو سكتها لعدم ظهور الفارق في  
ان ينوي والا فلا قل فاقول انهم اعتبروا الاعراب هنا وحرا  
في الطلاق بعدم اعتباره في قوله انت واحدة فقالوا انه كلمة  
في جميع الوجوه معللين بان العوام لا يميزون بين وجوه  
الاعراب فلم يعتبر فحتاجون الى الفرق **ومنها اي خروف**



المعاني **حروف الشرط** اي ادواته حروفا كانت او اسماء تجوز ان تليها  
 والاضافة لدلالتها عليه وللشرط اطلاقان الاول تعليق  
 مضمون جملة على اخرى تليها وحاصلة ربطا خاص الثاني مضمون  
 الجملة الاول ومنه قولهم الشرط معدوم على خطر الوجود كذا  
 في التحرير **وان اصل فيها** اي في حروف الشرط ليجزها للشرط  
 واما غيرها فمع خصوصية زمان ونحوه وفي اللغني ان المكسورة  
 الخفيفة هي اربعة اوجه شرطية ونافية ومحققه من المثيلة  
 وزائدة **وانما تدخل ان** **علما** **معدوم** **على خطر** اي خطر الوجود  
 اي متردد بين ان يكون وان لا يكون فخرج المستحيل المقطوع  
 باتساقه والكايين المقطوع بوجوده لكن ارادنا كذا خراج  
 الكايين فقال **ليس بكايين** **لامحالة** وليس هذا الشرط محتملا  
 بان يدخل جميع الاسماء الجارمة كذلك قال في التحرير واشترط النظر  
 في مدخولها ومدخول الاسماء الجارمة كمتي حتى استنع ان اومتي  
 طلعت الشمس ففعل الانكته لغة لانه شرط الشرط وحاصله  
 انها لما وضعت لفائدة التعليق كذلك غلظت كلمة اذا فانها  
 على مندان لا يكون مدخولها الاحققا او منتظرا لامحالة فخرج  
 اذا جاء عدا كرمك لو ضمه كذلك الانكته كذا اذا زيد  
 تغاوط واذا نصبك خصاصة تزيلها محققا لمادة الوجود  
 وتوطينا لدفع الجرم عند **كاذبا** **قال ان لم اطلقك فانت**

طالق لم تطلق حتى يموت احدهما اي احدا الزوجين الرجل او  
 او المرأة فعن مorte اتفاق وفي موتها خلاف والصحيح الوقوع والاعراض  
 الوقوع في آخر حياة احدهما لانها اذا ما حييين يمكنه ان يطلقها  
 فلا يقع المعلق عليه لان الشرط عدمه مطلقا لا القيد المقيد  
 بزمان عدمه اذ لو كان كذلك لوقع بالشكوك كافي متى ثم ان لم يطل  
 لها فلا ميراث وان دخل لها الميراث بحكم الفرار واما اذا ماتت  
 فلا ميراث له مطلقا لانها باتت قبيل موتها ثم اعلم ان محل الوقف  
 الي موت احدهما اذ لم تقم قرينة الفور اما معها فلا توقف لذا  
 قالوا قالت له طلقني طلقني فقال ان لم اطلقك كان للفور  
 كاي القنية وتامه في فتح القدر ولا خصوصية للطلاق بل كل  
 فعل وقع بعد ان فهو كالطلاق **واذا عند نكاح الكوفة** **تعلق**  
**للوقة** **معزوت** **مضمون** ما اضيف فلا يجز منه الفعل  
**طال** **على السوا** **يجازي لها مرة** كقوله واذا نصبك خصاصة  
**تعلق** **فادخل الفاء** في جوابها فكانت للشرط جارمة للفعلين  
**ولا يجازي لها اخرى** كقوله واذا تكون كرهية ادعي لها  
**واذا** **ايحاس** **الحيس** **يدعي** **جندب** ، **نظر** **الي** **ها** **لوقت** **واذا**  
**جوزي** **ها** **سقط** **عنها** **الوقت** **كافها** **حرف** **شرط** **كان** **دفعاً**  
**للاشتركان** **وهو قول** **ابن حنيفة** **فظاهر** **انها** **اذا** **استعملت** **ط**  
**للشرط** **لا تكون** **حرفاً** **بل** **بين** **ما** **قيمة** **على** **اسميتها** **وفي** **كلام** **غفر** **الاسلام**



الفاعل معني ان بدليل استعماله فيما ليس بقطعي وجوابه ظاهر  
 عند علماء المعاني فان اذا كثر انا تستعمل في الشكوك تزيل الـ  
 منزلة المقطوع لنكتة كذا في التلويح وهو مردود لان عبارة فخر  
 الاسلام كالمصنف من قوله كانها حرف لانها تستعمل لجر الشرط  
 الذي هو ربط خاص به من معاني الحروف وقد تكون الكلمة  
 حرفا اذا اشار اليه اشارة في التحريك يقال في المعني ان اذا الم تكن  
 للفاجأة فالغالب ان تكون ظرفا للمستقبل مصنعة معني  
 الشرط وتختص بالدخول على الجملة الفعلية ولا تشمل الحزم الا  
 في الضرورة كقوله واذا انصبك خصاصة واجمور على الصا  
 لا تخرج عن الظرفية الاخرى **وعند الحاجة البصرة في الوقت**  
 حقيقة فتضاف الى جملة فعلية في معني الاستقبال لكنها تستعمل  
 لجر الظرفية من غير اعتبار شرط وتعلق بقوله تعالى الليل  
 اذا يغشي اي وقت غشاه على انه بدل من الليل **وقد تستعمل**  
**للشرط من غير سقوط الوقت** مثلا اذا خرجت خرجت اي اخرج  
 وقت خروجك لتعلقا لخروجك بخروجك بمنزلة تعليق اخرج  
 بالشرط الا انهم لم يجعلوا لكالا لشرط ولم يخرجوا به المضارع  
 لغوات معني الانها امر الملزم للشرط فخر من الفعل بها لا يجوز الا  
 في ضرورة الشعر تشبيها للتعلق بين جمليهما بما بين جملي لئلا  
 استعمالها في الشرط من غير حزم فتشايح مستفيض **مثل من**

فانها لا يسقط عنها ذلك اي معني الوقت محال معني انها لا تستعمل  
 في الشرط خاصة مع سقوط معني الظرف بمنزلة ان واما استعمالها  
 للشرط فلا تراعى فيه ويحرم بها المضارع مثل من يخرج اخبر  
 قال في التلويح والعجبا انهم جعلوا اذا امتنعنا للشرط بواسطة  
 وقوعه في بيت شاذ جازما للمضارع مستعملا فيها على خطر  
 الوجود ولم يجعلوا معني امتنعنا للشرط مع دوام ذلك فيه انتهى  
**ولم يزل البصريين قولهم** **في اذا** ولم يلزم على قولهم الجمع بين  
 الحقيقة والوقت والجواز وهو الشرط لانها لم تستعمل الا في  
 الظرف لكن تضمنت معني الشرط باعتبار افاضة معني الكلام بقيه  
 حصوله من جملة بمنزلة المبتدأ المنقضي معني الشرط **حين**  
**اذا قال لامرانه اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع عند**  
**ما لم يمت احدهما كرون وقال لا يقع كافر مثل من لم اطلقك**  
**فانت يقع الطلاق حين سكت اتفاقا فالحاصل ان اذا كان عند**  
**وكثير عند ما والخلاف عند عدم النية انا اذا نوي الوقت يقع للحال**  
**ولو نوي الشرط يقع في آخر العمل ان اللفظ عطفها كذا في الهداية**  
**وينبغي ان لا يصدق عند ما اذا نوي آخر العمل فيه من التحيف**  
**على نفسه وقيد الخلاف باذا لم اطلقك لانه لو قال انت طالق**  
**اذا شئت لم يتيقن بالجلس كمي اتفاقا فاجتبه الا ما مر في الفرق**  
**وحاصله ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع بالشك وفي التعليق**



بالشيئة الاصل الاستمرار فلا ينقطع بالشك وتامه في التلويح  
 وروي عنهما اذا قال انت طالق لودخلت الدار انه بمنزلة  
 ان دخلت الدار فيكون لوعاملا في المستقبل على خلاف ما وضع  
 له لانه وضع للشرط في الماضي فتكون معينا ان يجازي الاستواء  
 من معنى الشرط صونا عن اللغو عند الامكان وقد اشار المصنف  
 اليه لانقرضه عن اي حيلة كما صرح به في التقرير وفي التحرير  
 ان لوللتعليق في الماضي مع انتقاء الشرط فيه فيمتنع الجواب  
 المساوي فدلالة عليه التزائية ولا دلالة في الاعمال الثابتة  
 معه ومنه كلو لم يخف لم يعصل تنهيه ويانه انما يدل على انتقاء  
 الشرط خاصة ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوت  
 ولكنه ان كان مساويا للشرط في العموم كما في قولك لو كانت  
 الشمس طالعة كان النهار موجودا الزم انتقاءه وان كان اعلم  
 كما في قولك لو كانت الشمس طالعة كان الضور موجودا فلا يلزم  
 انتقاءه كذا في المغني علم ان المشهور ان لولا امتناع الثاني  
 لا امتناع الاول في بعضها انه لا امتناع الاول لا امتناع الثاني  
 كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى لو كان فيها الهمة الا الله لفسد  
 انه استينى العبد لا انتقاء الفساد والتحقيق فيه انه يستعمل في  
 كلا المعنيين لكن باعتبارين باعتبار الوجود والتعليل  
 وباعتبار العلم والاستدلال فنقول لما كان الجماع له للاكرام

بحسب الوجود فاستينى للاكرام لا انتقاء الجماع انتقاء للمعول لا انتقاء  
 علمته فاما علم انتقاء الاكرام فقد يستدل منه على انتقاء  
 الجماع استدلالا من انتقاء الاكرام على انتقاء الملهو ومن قال  
 بالاول نظر الى الاعتبار الاول ومن قال بالثاني نظر الى الاعتبار  
 الثاني كذا في شرح الفوائد النياضية ثم قال في لولم يخف الله لم  
 يعصه ان له منطوقا ومعنويا موافقة ومعنويا مخالفة فنظرة  
 ترتب عدم العصيان على عدم الخوف ومعنويا موافقة اذا خاف  
 لم يعصه ايضا بالاول ومعنويا مخالفة اذا خاف عصي لكنه غير  
 معتبر لان شرط اعتباره عدم معنويا موافقة انتهى وتامه  
 في المغني ولم يذكر المصنف لولا وميلا امتناع الثاني لوجود الاول  
 ليس غير فلا تطلق في انت طالق لولا احسنك او ابوك وان  
 زال حصنها ومات ابوها كذا في التحرير وكيف سؤال عن الحار  
 وهو العبر عنه بالاستفهام اما حقيقيا نحو كيف زيد او غيره نحو  
 كيف تكفرون بالله فانه اخرج مخرج التعجب وتقع خبرا قبل لا  
 يستغني نحو كيف انت وخال قبل ما يستغني نحو كيف جاء زيد  
 على حاله بخاء زيد وتستعمل شرطاً فتنقضي فعلين متفقين للفظ  
 والمعين غير محذورين نحو كيف تصنع اصنع ولا يجوز كيف تجلس  
 اذهب وتامه في المغني وليس مقتضود المصنف انها من  
 ادوات الشرط وانما مقصوده انها من الكلمات التي يحث



عنها مناعلم انها ترتب في مثلات طالق كيف ثبتت على حقيقتها  
والا لما كان الوصف مفوضا الى مشيئتها عتزلها ما اذا قال انت  
طالق ارجيا تريد من امر باي شيء على قصد التوان بان صادرت  
بما راوا العين انت طالق باية كيفية ثبتت وذكر بعضهم انه  
سلب عنها معنى الاستفهام واستنمكت امما الحال كاحكي قطرب  
عن بعض العرب انظر كيف يمنع اياي الحال صنيعة وعلى هذا  
تكون كيف منصوبا بانزاع الخافض كذا في التلويح وفي التحذير  
وعلى الحالية التقرير **فان استفهام السوال من الحال الى حمل على**  
**والابطال لفظ كيف يعني** ولم يصح ان تكون الحال في ان طالق  
كيف ثبتت لمقتضاه ان تبطل كيف فيه كما بطلت في ان حر  
كيف ثبتت فالعبارة القويحة فان لم يستقم حمل على الحال  
والابطال **ولذلك ان اي بطلان قال بوجيعة في قوله انت**  
**حريف مثبت انه ايقاع** فلا مشيئة له لتعذرها لانه بعد  
وقوعه لا كيفية له وهو مراد من قال ان العتق لا كيفية له  
واما قبل وقوعه فله كيفيات من كونه معلقا ومخرجا على ما دل  
وبدونه على وجه التدبير وغير مطلقا ومعتدا بما ياتي من  
الزمان وبه اندفع اعتراض التلويح وفتح القدر على قولهم  
ان العتق لا كيفية له واما الطلاق فله كيفية بعد وقوعه  
ايضا من جعلها بائنة او ثلاثا في العدة واسرار تخصيصها لما

الي ان عندما لا يمتنع ما الرضا في المجلس كافي المبسوط لكن ذكر في الكفر  
انه اذا شاء عتقا على ما دل الى اجل وبشرط او شاء التدبير لم يمتنع  
ان يثبت ما شاء بشرط ارادة المولى ذلك على وجه ما وما ياتيه  
في كتاب انتهى **وفي الطلاق** وهو قوله انت طالق كيف ثبتت  
**تقع الواحدة** قبل المشيئة لان كلمة كيف انما تدل على تفويض الاحوال  
والصفات دون الاصل اشار به الى بطلان المشيئة لو كانت  
غير مفوضة لانها باتت لا لعدة واما فيها فالحال بان بعد الطلاق  
فصح التفويض **وبين في الفصيح الوصف** اي الرايد على اصل  
الطلاق من كونه بايضا **والقدر** بالرفع اي الثلاث واما  
قيدها به لانها لا تملك ان تطلق ثنتين ولو نواها لان المفوض  
لا يملك هذه الصيغة وان نواها فاما ملكت الثلاث مع انه  
لا يملك ايقاعها باتت طالق ولو نوي بسبب التفويض وفرد  
اعتباري فصحت ارادته والمشيء معزال كما علم **مفوضا اليها**  
اي في المجلس لا مطلقا **بشرطية الزوج** فان خالف ايقاعها  
ما نواه لغير ايقاعها وما نواه وبقي اصل الطلاق فلا بد من اعتبارها  
وقاية التفويض اليها استقلالها عند عدم نيته لا مطلقا  
فان المفوض اليها الوصف وهو متزوج بين اليدين والعدد  
فيحتاج الى اليقة لتعيين احداهما اندفع ما رجم في النهاية  
من رواية الطحاوي انه لا يحتاج الى اليقة كافي للقرير قيدنا



الصورة بانت طالق لانه لو قال طلق نفسك كيف شئت فانه يتعلق  
 الاصل والوصف اتفاقا لان تقويض الاصل اليها ليس من كلمة  
 كيف وانما هو من لفظ طلق وكيف تعيد تقويض الاوصاف كذا  
 في التلويح **وقال ما يقبل الاشارة** اي ما لا يكون من قبيل الحسوس  
 كالشركات الشرعية من الطلاق والعناق والبيع والنكاح وغيرها  
**فحاله ووصفه بمنزلة اصله** اي حاله واصله سواء فالحال والوصف  
 مترادفان لان وجوده لما لم يكن محسوسا كان معرفة وجوده بانارة  
 واوصافه فافترقت معرفة ثبوته الي معرفة اثره ووصفه كثبت  
 الملك في البيع والحل بالنكاح والوصف ايضا مفتقر الي الاصل  
 فاستويا **فيتعلق الاصل بتعليقه** اي الوصف فلا يقع شيء عالم  
 تشافاذا اشأت في المجلس فالرفع كاقال بوحيفة كذا في التقرير  
 ثم اعلم ان في عبارته تسامحا لان الوصف مفوض اليها اتفاقا  
 وانما الخلاف في تقويض الاصل اذا كان الوصف مثل الاصل  
 والاصل غير مفوض عند الامام كان الوصف كذلك فالاول ان  
 يعمل على القلب لقوله فيتعلق الاصل بتعليقه كذا في التقرير  
 فالاصل فاصله بمنزلة وصفه وقد يقال انها جعلت تقويض  
 الاصل اصلا بسبب تقويضها بطريقة قوله تعالى ما البيع  
 مثل الربا واجاب في التقرير عن قاعدتها بعدم محبتها  
 لان محبتها تستلزم انتقاء الفاسد على مذهبنا واللام

باطل

١٧١  
 باطل وبيان الملازمة ان الفاسد مشروع باصله دون وصفه  
 والبيع ما لا يتبدل الاثارة انتهى فقد خالفنا اصلها في البيع الفاسد  
 وخالفه ابو يوسف في الصلاة فقال اذا بطل وصفها لا يبطل  
 اصلها وفاقا للامام وجري مجرى اصله فيها فابطل الاصل  
 وخالفنا اصلها في الصوم فانها وافقا للامام في انه اذا بطل  
 وصفه لا يبطل اصله وبه علم ايضا ان اصلها هنا ليس بصحيح  
**وكما استمر للعدد الواقع** فاما النظر الي الطلاق واما مطلقا فلا  
 دلالة له على وقوع شيء من العدد ودات كذا في التقرير وذكر في الخبر  
 انها خبرية بمعنى كثير واستفهاية بمعنى اي عدي ويشتركان في غنة  
 الاممية والامهام موالاتقارا الي التمييز وتولزوم التصدير  
 ويفترقان في خمسة الكلام مع الخبرية محتمل للتصديق والتكذيب  
 والتكلم بها لا يستدعي مخاطبة جوابا والمبدل منها لا يقتضي اليق  
 وتميزها لا يختصن بالمفرد وتميزها واجب التحقير بخلاف الاستفهاية  
 وتامة فيه فصل هذا كذا في قوله انت طالق كترشيت استفهاية  
 بمعنى اي عدد ثبتت فقوله للعدد الواقع تسامح وقول بعض الشارحين  
 للمناد ان كلاهما بمعنى الكثير ليس بصحيح **فاذا قال انت طالق**  
**كترشيت لم تطلق حجة تشا لانه** بمعنى الشرط ولا بد من المجلس لانه  
 تليك فيقتصر عليه وان رده بطل لانه خطاب واحد فيقتضي  
 جوابا في حال ولها ان تطلق نفسها فاعشأت لانه فوض اليها



اي عدد شئت كذا في الهداية وظامر انه لا يتوقف على نية الزوج  
 خلافة في كيف لان المفوض اليها وهو مشترك كما قدمنا ولكن ذكرني  
 الكشف انه راي بخط شيخه معلما لعلاقة الزدوي ان مطابقة  
 ارادة الزوج شرط لانه لما كان للعدد والمبهم اوجه الى النية واقعة  
 في التقرير والظامر خلافا لانه لا اشتراك لان المفوض اليها  
 القدر فقط وله افراد فلا مباحث **وحيث واين ايمان للمكان**  
**المبهم** اما حيثما الشك في الضم تشبيها لها بالغايات لان الاضافة  
 الى الجملة كالاضافة والكسر على اصل التقاء الساكنين والقبح  
 للتحفيف ومن العرب من يعربها ويماثلان اتفاقا قال  
 الاخفش قد تكون الزمان والغالب كونها في محل نصب على  
 الظرفية او خفض بمن وتلزم حيث الاضافة الى الجملة اسمية  
 او فعلية واصاقتها الى الفعلية اكثر منه واصاقتها الى المفعول  
 وقامه في المعنى واما اين فكذلك للمكان **فاذا قال انت طالق**  
**حيث ثبت واين ثبت انه لا يقع ما لم تشالان الطلاق لا**  
 تعلق له بالمكان فيلغوا به بقي ذكر مطلق المشيئة فلذا قال  
**وتتوقف مشيئتها على المجلس فاذا قامت خروج من يدها واورد**  
 عليه انه اذا نفي ذكر بقي انت طالق ثبت فينبغي ان يقع في الحال  
 كافي قوله انت طالق دخلت الدار فاجيب بانه لما تعذر العمل  
 بالظرفية صلناه مجازا لحرف الشرط لشاركتها في الإيهام فصا

منزلة ان لانها الامتداد لم يعمل بمنزلة اذا ومتى ولذا قال **بخلاف**  
**اذا ومتى** لانه لا يبطل بالقيام عن المجلس فيها واورد ان الشرط الذي  
 فيه جهة الحقيقة اولى فجل حيث مجازا عن اذا اولى لاشتراكهما  
 في معنى الظرفية واجيب بانه ليس فيهما ظرفية المكان ورد بان مطلق  
 الظرفية اقرب الى الحقيقة من عدمها واجيب بان مطلق الظرفية  
 لا وجود له في الخارج كذا في التقرير وروى السيرامي بانه لا يلزم  
 من عدم تحقق المطلق في الخارج الاني عدم ارادته الا في ضمة  
 انتهى واجاب في فتح القدر عن اصل الايراد بان معنى الظرفية  
 مطلقا ليس معناها اصلا بل اسم الظرف اصطلاح بني على  
 تشبيه الزمان والمكان بالادعية للامتعة وهي لظرف لغة  
 ايجع المذكور بعلامات الذكر **عندنا يتناول الزكور فالاناث**  
**عند الاختلاف** اي تناوله على وجه الحقيقة لانه صلح للذكر والنو  
 كالذكر فقط والاصل الحقيقة وقال الأكثر انه مجاز لا خير  
 من الاشتراك ورد بانه خير من المشترك اللفظي وليس وانما هو  
 مشترك معنوي اي الاحمال لا يبر في عقله للذكرين منفردين في نوع  
 الاناث فان استدلال عدم دخولهن في الجملة والجهاد وغيرها  
 فقدم بقا لانه دليل خارجي واستدل الأكثر بقوله تعالى ان  
 المسلمين والمسلمات وفايدة الابتداء اولى من النصوصية  
 بعد التناول لظامر او سبب وهو قول امر سلمة يا رسول الله ان



النساء قلن ما نرى الله - ذكر الا الرجال فانزلت في سندنا من  
طريق امر سلمة ومن طريق امر عارة وحسنه التمهيد فقد ر  
البري صلى الله عليه وسلم فيهم من ايضا من اهل اللسان فاجيب  
بان معنى قولهم ما نرى الله ذكر من اي باستقلال ولا يعني عدم  
تحقق الخلاف في نحو زيدون الابن من امرأة سماء بزيد وتامه  
في التحرير في بحث العموم **ولا يتناول الاناث المفردات** اي لا يكون  
لهن خاصة **وان ذكر الجمع بعلامة التانيث يتناول الاناث**  
**خاتمة** حتى قال محمد في السير الكبير **اذا قال المتكلم اموي**  
**بني واه بنون وبنات ان الامان يتناول المرفقين ولو قال**  
**اموي بن علي بناتي لا يتناول الذكور من اولاده ولو قال علي**  
**بني وليس له سوي البنات لا يثبت الامان** **لحسن ظاهره** ان  
الشافعي اخذوا من هذه الفروع القاعدة الاصلية قال في التحرير  
والاظهر خصوصه بالذكر لبيان خصوصهم عند الاطلاق بما اذا  
دخل البنات فللاحتياط في الامان حيث كان ما تنص ارادة  
انتهى ويدل على خصوصه بالذكر وجوه الاختلاف في الوقف قال  
في فتح القدر وتدخل البنات في قوله بني واختاره هلال عن  
ابن حنيفة اختصاص المذكورية قال بعض المشايخ في المسئلة  
روايتان انتهى والوجه الدخول لما عرف في اصول الفقهاء وعليه  
بنوا قول المتكلمين اموي بن علي بناتي تدخل البنات قال في التحرير

١٢٢  
ومذا انما يستقيم في بنات محصون اما فيما لا يحصون فيصح ان  
يقال هذه المرأة من بني فلان انتهى يعني قد دخل المرأة فلا ترد ولو  
لم يكن له الا البنات صرفت الغلة للفقراء وعلى بناتي لا يدخل  
الذكور انتهى ما في الفتح واول الاظهر عدم دخول البنات في الوقف  
واما دخلن في الامان للاحتياط عملهما وجه في التحرير واما ما  
وجه في الفتح فبناء على ما ضعفه في الاصول **واما الصحيح** في  
اللغة فهو الظاهر من صرح كخلص وذا ومعين فمعين فاعل  
ومن صرحه اذا الظاهر ومنه سمي القصر صرحا للظهور وارتفاعه  
على سائر الابنية وفي الارتفاع فاما اي لفظ ظهر المراد به **ظهورا**  
**بيننا** يخرج الظاهر لانه ليس بين واما النص والمفسر والحكم فارجو  
مورد القسمة فان ظهورها ليس بكثر الاستعمال انما هو محسب  
اللغة هذا ما اختاره في التمهيد واختار المحقق في التحرير ان النص  
ما تبادر المراد به للغلبة ويدخل فيه الصحيح المشترك المشتهر  
في احد المعاني بحيث تبادر والمجاز كذلك مع الجواز اتفاقا ومع  
استعمال الحقيقة عندهما واما الظاهر واخواته فان اشهرت  
دخلت في الصحيح فخرج شيء منها مطلقا لانه لكن ما لا يشتهر  
منها لا يكون كناية والحال تبادر المعين وان كان لا للغلبة  
بل للمعلم بالوضع وقرينة النص واخويه فيلزم تثليث القسمة  
اي ما ليس صرحا ولا كناية لكن حكمه ان اتحد بالصريح او بالكنية



فلا فائدة فليترك ما عارفه كثير من المشايخ وما لوا اليه من قيد  
الاستعمال في الصريح ويقتصر في تعريضه على ما تبادر لخصوص مراده  
لغلبة او غيرها لكن اخرجوا الظاهر على قيد الاستعمال من الصريح  
ولا يتم بزيادة عدم احتمال غير وقد يمنع بان طالق الصريح في رفع  
النكاح ولم ينقطع احتمال رادة غير حتى يثبت من وثاق في زجر  
ديانة انتهى وقد يقال انهم اصطلاحا لا يشترط استعمال في  
هذا القسم ولا مشاحة في الاصطلاح فخرجت الاقسام الثلاثة  
اصطلاحا **حقيقة** **ان الصريح او مجاز** الا قد عناه من المجاز  
المشترع عند جرح الحقيقة اتفاقا كقوله لا اكل من هذه الخلة  
وتشيل بعضهم منا بقوله لا اكل من هذه الخلة انا يصح على قولها  
كما قيد به في التحرير **كقوله انت حروا** **انت طالق** وبعث وتحت  
وقام كلامه من الا سلام وبعثه في التقرير ان معناه اتفق  
عليه اللغة والاصطلاح بخلاف نحو الصلاة واجج والكافة  
فانها لم تنطبق على معانيها اللغوية وبه اندفع ما ذكره بعضهم من  
ان المثال المذكور مناصح للحقيقة والمجاز **وحكمه** اي الصريح  
**تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى**  
**عن العزيمة** يعين ان الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام اراده  
او لم يرد حتى لو طلق او اعتق مخطيا وقع ثم المراد بثبوت حكمه  
بلا شبه قضاء فقط والا اشكلت واستريت اذ يثبت حكمه

في الواقع

في الواقع مع الفصل بين نحو الطلاق والنكاح خصوصية دليل  
لذا في التحرير وقوله لو طلق اعتق مخطيا وقع اي قضاه  
في الديانة فلا خلاف المأزول فانه يقع عليه قضاء وديانة ثم  
لا بد من العقد بالخطاب بلفظه عالما معناه او النسبة الى  
الي الفاعلية وتام تفريجه في فتح العقد برو به ظهر ما في القينة  
امراة كتبت انت طالق ثم قالت لزوجها اقر ايلي فقرأ لا يطلق  
انتهى لانه لم يقصد بالخطاب فهو كقولهم لو كررات طالق  
من الكتاب كخبرة زوجته ولم ينوها فلا اشكال خلافا لمن  
قوسه **واما الكناية** فما حرفة من قولهم كنيت ان كان لا مر  
الكلمة ياء وهو المشهور في الكناية اصلية كاني النهاية  
والسقاية او من كنوت ان كان واوا وميلغة غير مشهورة  
نهي منقلبة عن الواو على غير قياس كذا في التقرير **واما في الاصطلاح**  
**فما استتر** **الماد به الابقر** **بنية حقيقة** **كان او مجاز** **اي بال**  
بان استعماله المتكلم قاصدا للاستتار بكونه مقصودا عند  
لا غرض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كان لا انكشاف  
التام حصل في الصريح باستعماله وان كان معناه خيا في اللغة  
وعلى هذا فالضمير في به في التعديل يعين واجع الى الاستعمال حكما  
ومن لم يشترط الاستعمال في الصريح لا يشترط هنا فيدخل  
فيه المشترك والمشكك ونحو ما كذا في التقرير واختار في التحرير



انها لا يتبادر المراد منه اقسام الحقائق والمجاز غير المشتهر  
 وهو مبني على عدم اشتراط الاستعمال واورده على اشتراطه  
 لزوم كون الضمير ليس منها لانها كنايةات بالوضع لا بالالفاظ  
 مع انها منها ولذا قال **مثل الفاظ الضمير** واجاب في التقرير  
 بانها انما وضعت ليستعملها المخاطب بطريق الكناية فان  
 المتكلم اذا اراد ان لا يصرح باسم زيد مثلا لكي عنه بهو  
 كما يكتفي عنه باني فلان لانها كنايةات قبل الاستعمال فان  
 قيل الكناية عند علماء الأصول مثل هي كناية عند علماء البيان  
 او غيرها **اجيب** بان الظاهر ان بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا  
 فان ما هو كناية عند علماء البيان كناية عندهم فان صاحب  
 الفتح قال الكناية ان تتركز في الشيء بذكر ما يلزمه ليقتر  
 الذهن من المذكور الى المتروك وحذف المرجع نادرا لاحكام  
 له فليس كل كناية عند اهل الأصول كناية عند اهل البيان  
 كما في التقرير **وحكمها ان لا يجب العمل بها بالنية** او ما يقوم  
 مقامها من دلالة الحال ليزول غايتها من استتار المراد والتزدد  
**فيها وكنايات الطلاق** كما بين وحرام سميت لها مجازا لانه  
 لا استتار في معانيها بل ظاهرة على كل احد لكنها شابت الكناية  
 من جهة الابهام فيما تعل فيه مثلا لباين معلوم المراد الا ان محل  
 البيئونة هي الوصلة وهي متنوعة انواعا مختلفة كوصلة

النكاح وغيره فاستتر المراد لاني نفسه بل باعتبار ايهما محل الذي  
 يظهر اثر البيئونة فيه فاستعمل لفظ الكناية فاحتاجت الى  
 النية ليزول الابهام المحل وتعين البيئونة عن وصلة النكاح  
 ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير ان يحصل انت  
 باین كناية عن انت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجيا ولذا  
 قال **حيث كانت براین** وذكر السيرامي من باب تسمية المذكر  
 باسم اللازم لامن باب تسمية الحال باسم المحل اذ الوصلة عند  
 البيئونة فلا تكون محلا لها حقيقة انتهى وتعقب قوله انها  
 كنايةات مجازا في التلخيص بانها ما استتر المراد منه وان كان معناه  
 اللغوي معلوما والمراد بقوله انت طالق ملين بيئونة خاصة  
 لا مطلقا وهي غير معلومة وان كان الطالق معلوما فيكون  
 كناية حقيقة وفيما تحريرها قيل لفظ كناية الطلاق مجازا لانها  
 عوامل محققاتها غلط اذ لا تنافي الحقيقة الكناية وما قيل  
 الكناية الحقيقة مستترة المراد وممن معلومته والتزدد  
 فيها يراد بها ليس من الخير والنكاح منتف فان الكناية  
 بالتزدد في المراد لا الوضعي المشترك الخاص في فرد معين فانها  
 المراد مجازية اضافتها الى الطلاق فان المهور ما بها كناية  
 عنه وليس كذلك والواقع رجيا انتهى والحاصل ان قولهم  
 انها كنايةات الطلاق مجازا صحيح والغلط في تعليل صاحب



الهداية بقوله لأنها عوامل محققاتها وفي تعليل الاصوليين بانها  
 معلومة المراد والحقان الجازانما هو في الاضافة الى الطلاق **لا**  
**في قوله اعتدي واستبري رحمتك وانت واحدة استثناء**  
 من قوله وكنايات الطلاق فيكون الطلاق الكناية على هذه  
 الثلاثة حقيقة ولذا وقع بها الرجعي وفيه نظر لان الابهام فيها  
 انما هو في المتعلق كسائر الفاظ الكناية فالحق انه استثناء من  
 قوله حين كانت بوابين فان ما عداها يترك على البيئونة والطلاق  
 يقع مخرجها فيكون بائنا وفي الثلاثة لا يقع الطلاق مخرجها  
 بل بالتطبيق المقدرا والمستعار له والواقع به رجعي اي اعتدي  
 لاني طلقتك في المدخلة يثبت الطلاق والعدة وفي غيرها  
 يثبت الطلاق بالنية ولا يجب العدة وكذا في استبري واما  
 في انت واحدة فالمعني انت تطليقة واحدة على انه وصف  
 للمصدر حيث نوي الطلاق ولا يعتبر بآراء الواحدة بل  
 لان الموام لا يميزون بين وجوه الاعراب كما في الهداية وقد  
 الحق في فتح القدر هذه الثلاثة كنيات كثيرة يقع بها رجعيًا  
 بما مع ان المقدار الطلاق **والاصل في الكلام الصريح** ان  
 الكلام موصوع للافهام والصريح هو التام في هذا المعنى في  
 الكناية **فصور وظهر هذا التفاوت** بين الصريح والكناية فيما  
 يدور بالشبهات كالحدود فلا يجب حد القذف الا اذا صرح

بنسبة

بنسبته الى الزنا بخلاف جامعتهما او واقتهما او وطئتهما ولا يجب التقو  
 وهو ان يذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكره وحقيقته امانة الكلام  
 الى عمر من اي جانب يدل على المقصود فاذا قال لست انا بزان  
 تعريضا بان الخطاب ران لا يجب الحد كما في التلويح وذكر في **المر**  
 الاسلام لو قذف رجلا بالزنا فقال له اخر صدقت لم يعد المصدق  
 ولو قال له هو كما قلت حد و فرق بينهما شمس الالية بان **كان**  
 التشبيه ترجب العموم عندنا في محله يقله وكذا قلنا يقتل السلم  
 بالذمي عملا بقول علي رضي الله عنه دما وسم كدما ينافيكون نسبة  
 الى الزنا قطعاً بمثله كلام الاول صدقت بحمل امورا كثيرة التصديق  
 فيما معني فكيف تكلمت بهذا او صدقت في الجاز وعكس في نسبته  
 الى الزنا والحرية والاستتراء و فرق بينهما في الاسرار بان قوله  
 صدقت لم يتصل بالمقدوف لا خطاب للرامي لانه اذا لم يتصل  
 به لم يكن قد فابل انما يتصل به اقتران صدق الاول الحديث قط  
 بالشبهة فلا يثبت بالمقتضي لانه ضروري خلاف قوله من كانت  
 فانه اتصل به فانه اخبار عنه على سبيل الغاية كانت في مخاطبة  
 كذا في التقرير وادور عليه السير اي ان التشبيه هو القول له  
 نيا مشترك امرين في شيء فلا يفيد العموم والجباب بانه اذا ورد بين  
 شيئين ولو يكن ثمة امر خاص يبين لوجه التشبيه والحمل  
 قابل للاشتراك في امور متعددة حمل على الاشتراك في الاثر

يض



منها لئلا يلزم من الرجوع من غير مرجح كالمعرف بلام الجنس في العام الخطأ  
 يحمل على الاستفراق بخلاف قول غايصة سارقا مواتنا كسارق لحياتنا  
 فلا يصلح العمول بانتفاء المشاركة في امور كثيرة فيحصل على التيقن  
 وهو الاثم في الآخرة دون القطع لسقوط الحد بالشبهات وعدم  
 العموم شبهة **واما الاستدلال** وهو طلب للدلالة كالاستنباط  
 طلب التصريح بما قيل هو ان ينتقل المنين من الاثر الى المورث كالدلالة  
 مع النار على عكس التعليل فليس من مفهوم اللفظ ذكر المصف  
 في آخر شرحه والدلالة كون الشيء في فهم غير فهم فان كان التلازم  
 بعلة الوضع فوضعية او العقل ف عقلية ومنها الطبيعية وتامه  
 في التحرير واللفظية عبارة واسارة ودلالة واقصا وباعتبار  
 ينقسم اللفظ الى آله العبارة الى آخره **بعبارة النص** اي اللفظ  
 لا النص فسيم النظام فالمراد بعبارة النص عينه فالإضافة  
 من قبيل جميع القوم وكل الدرام كذا في التقرير **وهو العالي**  
 عمل المجتهدين لا العمل بالجوارح **بظواهر ما سبق الكلام** له اي  
 المعنى الموضوع له النظم سواء كان ذلك المعنى مقصودا اصليا  
 وهو اعتبر عندنا في النص وغيره اصل وهو المعتبر في الظاهر  
 ففهم باحة النكاح والقصر على العدد من آية فانكحوا من العباد  
 وان كانت ظاهرا في الاول وكذا احرمه الربا وحل البيع والقر  
 من آية واحل الله البيع فالمراد بالسوق مناجرة التكلم به لا فائدة

١٧٧  
 بمعناه سواء كان سوقا اصليا او لا كاي التحرير وحاصله ان العبارة  
 دلالة اللفظ على المعنى **واما الاستدلال** بالاشارة النص هو العمل  
 ثابت بلفظه لغة اي بتركيبه لكنه غير مقصود بالقصد الاول  
**والاسبق له النص** هو الذي يسمى في علم الخرد دلالة التضمن كالسالك  
 لا قبالة على ما سبق له الكلام عقل ما في ضمنه فهو يشير اليه وليس  
**بظاهر من كل وجه** لعدم السوق له ولذا لم يقف عليه احد بدو  
 التامل فان كان لغرض يزول يادني تامل يقال لها اشارة ظاهرا  
 وان كان محتاجا الى زيادة تامل يقال لها اشارة غامضة فتوله  
 وليس بظاهر بيان تسميته بهذا الاسم كما جعل اذا نظر الى شيء ادرك  
 مع ذلك غير بظاهرة كانه يشير الناظر الى غير ما قبله عليه ليدركه  
 واللفظ النظر هو خوار العين وفي التحرير ودلالته على ما لم يقصد  
 به اصلا اشارة وقد يتامل وقد يظهر انها الالتزامية للعبارة  
 وفي التقرير ثم النسبة بين العبارة واخواتها اما بين العبارة  
 والاشارة فعموم وخصوص مطابق لان كلا اشارة لا بد لها من  
 نظم ولا ينعكس كلياً واما الدلالة والافتقار فيبينها وبين  
 العبارة فعموم وخصوص مطلق لان مفهوم الغرض والثابت  
 اقصا لا يحصل لان المنطوق انتهى **وكذا قوله** وعلى المولود  
 اي الباب **رقيقين** اي اطعام الوالدات **وكسوتهن** على الارواح  
 اذا كن مطلقات كذا في تفسير الجلالين **سبق الكلام** لا بشا



التفقي لا يجارها على الأب وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الأب  
 لأن الكلام للاختصاص ولا يصير الولد مخصوصا به من حيث الملك  
 بالاجماع فدل على اختصاصه به بالنسبة ويدل عليه أنت وما لك  
 لا يمكن قال المصنف وفيه إشارة إلى أنه لا يقتل قصاصا بملكه  
 ولا يحجب بوطي جارية وإن علم حريتها وإنه ينفرد بتحمل نفقته ولا  
 يشاركه فيها أحد وإن الولد لا يشاركه أحد في نفقة أبيه الفقير  
 وفي قوله رزقهن إشارة إلى أن إجر الرضاع يستغني عن النقمة  
 بالكيل والوزن فيكون دليل على حنيفة في جوار استيجار  
 الظير يطعمها وكسوتها انتهى فاد في التفرير ولا مهر عليه لو  
 وطى جاريته وثبت نسب ولد جاريته من غير مهر الولد بمهر  
 الضمان في انفاق ماله للحاجة وجوب نفقة خادم والآ  
 عليه انتهى وقد مثلوا للإشارة أيضا بزوال ملك المهاجر  
 عن المخلف من لفظ الفقهاء الوجه أنه اقتضاء لإشارة  
 لأن صحة إطلاق العقر بعد ثبوت ملك الأموال منه متوقف  
 على الزوال كذا في التحرير ومنها دلالة لفظ الثمر في الحديث  
 على انعقاد بيع الكلب ومنها دلالة آية أحل لكم ليلة القينام  
 على إصباح جنبا وما أي العبان والإشارة **سواء في إيجاب**  
**الحكم** أي في إثباته لأن كلامها يفيد الحكم بظاهر نظمها  
 وقيل ويجوز التفاوت بينهما بكون العبان قطعية دون

وفي نظره

الإشارة لأن كلامها دلالة لفظية وهي تفيد القطع عندنا إذا لم  
 يوجد احتمال ناشئ عن دليل فالحق أنها قد يكونان قطعيين وظنيين  
 ومنعنا كسبين كذا في التفرير **إلا أن الأول** الذي القسم الذي هو  
 العبان **أحق عند النصارى** من الإشارة لعدم كونها مقصودة  
 لقوله عليه السلام في النساء أنهم ناقضات عقول دين الحديث  
 سيقوليان نقضان ديني وفيه إشارة إلى أن أكثر الخيض  
 خمسة عشر يوما وهو معارض ما روي أن قل الخيض ثلاثة أيام والآراء  
 عشرة بناء على أن الشطر النصف لا البعض **وللاشارة عموم**  
**للعبان** لأن كلامها ثابت بالقيغة فقبلا التحصيل كما  
 نحت إشارة اللام السابقة بآية وطى جارية ابنه **وأما**  
**الثابت بدلالة النص** فثبت معنى النص لغة لا اجتهدا أي دون  
 معناه الشرعي المستخرج بالاستنباط والمراد من معنى النص  
 من أ ما روي إليه الكلام كإيلا من الضرب فانه مفهوم لغة  
 لا الية الذي يوجب ظاهرا النص فانه من قبيل العبان فكان  
 من أ مفهوم من مفهوم يوجب ظاهرا الملفظ وهو ما يفهم من  
 الضرب من استعماله التاديب في محل قابل لمفهوم يوري  
 إليه اللفظ وهو مفهوم المفهوم كإيلا من ذلك وهو أيضا  
 لغوي فان كل من كان من أهل اللسان يفهم منه كذا في التفرير  
 وعرفها في التحرير بدلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت



لهم مناطه مجرد ففهم اللغة كان اولي ولا كدلالة لا تقل لها ان  
 على تحريم الضرب اما على مجرد لازم المعنى لدلالة الضرب على الايلاء  
 فغير مشهور فالوجه انه من الاشارة استبرج به اندفع ما في التقدير **كالنهي**  
**عن التايف** بكلمة ان بفتح الفاء وكثرها منونا وغير منون مصدر  
 بمعنى يتاوتجعا كذا في تفسير الجلالين **يوقف به على حرمة الضرب**  
**بدون الاجتهاد** فان له معنى معلوما بظاهره وهو اظهار التماسه  
 بالتلفظ به ومعنى مفهوما بمعناه وهو الاذي وهو مفهوما به  
 لغة لا قياسا لان المفهوم من نظري وما غر فيه ضروري ومتممة  
 لانا نجد انفسنا ساكنة اليه في اول صاعنا هذا اللفظ فلعلنا  
 نتساوي فيه العقبيه وغيره فكل من كان من اهل اللسان يقف  
 من لفظ اف على حرمة الايدله بدون الاجتهاد حتى ان السامع  
 اذا كان من قوم هذا في لغتهم اكرام لم تثبت الحرمة لا يقال الجرة  
 منصوص عليه في محل النص لا ليغني فيجوز استعماله فان كان على  
 جهة الاكرام لان ذلك في المعنى الثابت بالاجتهاد لكونه طيبا  
 اما ما عرف من النص لغة فلا بد من اعتباره كطهارة سور الحرة  
 لما تعلقت بالطوف بالنص كان سور الحرة الوحشية نجاس قيام  
 النص لعدم الطوف واذا عرف ان النهي عن التايف باعتبار الازا  
 يوقف به على سائر الاذامن الضرب والشتم وغيرها بدون الاجتهاد  
 كذا في التقدير **والثابت له** اي بهذا القسم **كالثابت بالافارة**

في كونه

في كونه قطعا مستندا الى النظر لا استنادا الى المعنى المفهوم من النظر  
 لغة ولذا سميت **دلالة النص** تقدم على خبر الواحد والقياس **الا**  
**عند التعارض فان** الثابت بالافارة مقدم على الثابت بالدلالة  
 لان فيها النظر والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى فقط ففي النظم  
 سالما عن العارض من مثاله ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة  
 النص العاردي في الخطا فيعارضه قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا  
 فجزاؤه جهنم حيث جعل كل جزائه جهنم فيكون اشارة الى نفي  
 الكفارة فزجحت على دلالة النص اما وجوب القصاص فمن عبارة  
 دليل اخر لاني التلويح **لهذا مع اثبات الحد ودواف الكفارة**  
**بدلالات النصوص ون القياس** لان المعنى في القياس مدرك  
 دايا للغة بخلاف الدلالة والحدود تدور بالاشبهات وفي  
 القياس شبهة دون الدلالة وقد استفيد من التعليل من  
 ان الدلالة لا تقدم على القياس النصوص المعللة واستفيد من  
 كلامهم ان دلالة النص منافية للقياس الشرعي لانها ثابتة  
 قبل شرع القياس ولان النافين له اعترفوا بها وقيل هو قياس  
 لما فيه من الحاق فرع باصله بعلة جامعة بينهما فالنص  
 عليه حرمة التايف فالحق به الضرب والشتم بجامع الاذي  
 الا انه قياس جلي قطعي وهذا التراجع لفظي كذا في التلويح ثم اعلم  
 انون ما توهم من كلامهم ان الحدود لا تثبت بدليل فيه شبهة



وليس كذلك لأنها ثبتت بحجج الواحد اجماعا والفرق بينه وبين القياس  
ان الشبهة في القياس اختلال المعنى الذي يتعاقب به الحكم والشبهة  
في جبر الواحد انما هي في طريق الثبوت كذا في التاميم والحق ان مفهوم  
الوافقة المعنى عندنا بدلالة النص ليس من قسم القياس اصلا  
لما في التحريم من بحث القياس لو اعتبر قسما بطل اشتراطهم عدم كون  
دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع انتهى اعلم انهم جعلوا اللفظ  
مناكلا لحدود لا تثبت بالشبهات وصرحوا ان كل كفارة فيها معنى  
العبادة ومعنى العقوبة والاولى اغلب الاكفارة الفطرية  
فان الثاني اغلب فينبغي ان يكون مرادهم من اكفارة الانطواء  
فقط لانها لا تثبت مع الشبهة واما غيرهما فثبتت مع الشبهة  
بدليل وجوبها على المخطي في القتل **والثابت به** اي هذا  
القسم المعنى بالدلالة لا **يحتمل التحصيل لعمومه** لانه من عوارض  
الالفاظ والدلالة ليست بلفظ واثار الى ان الاشارة قبله  
وهو الاعم كافي للتاميم لما سبق انها متعلقة باللفظ وما ذكر  
الصنف من ان الدلالة لا عموم لها قول فخر الاسلام وبعده  
في التفسير ولم يذكر خلافا فظهر به ان ما في التحريم هو وجوب  
الاتفاق على عموم مفهوم الوافقة دلالة النوع كذا اشارة  
النص عند الحنفية لانها دلالة اللفظ واختلفت في عموم مفهوم  
الحالفة عند القائلين به **واما الثابت باقتضاء النص**

لم يعمل الا بشرط تقدم عليه فان ذلك مراقتضاء النص لعمدة  
ما بيننا وله فضا ومنه مضافا الى النص بواسطة المقتضي  
منه عبارة فخر الاسلام وقد شرحتها في التفسير بقوله الاقتضاء  
الطلب ومنه مقتضى الدين وتقاضاه اي طلبه وما ذكره الشيخ  
منها يمكن ان يكون تقييما للمقتضي بالكسر وهو الظاهر  
ويمكن ان يكون تقييما للحكم الثابت به وذلك بان الثابت  
المذكور في الكتاب ان كان عبارة عن المقتضي لانه هو الثابت  
باقتضاء النص فمعنى قوله واما الثابت واما المقتضي الضمير  
الهادي عليه راجع الى النص ويقرأ بشرط تقدم بالاضافة  
فالتووين في تقدم يكون عوضا عن المضاف اليه وهو  
الضمير القايدي الى اي بشرط تقدمه وذلك وهذا اشارة الى  
اي الثابت والمقتضي بالفتح معني الاقتضاء فاللام بدل الاضمار  
والفاء في فان ذلك اشارة الى تعليل تسميته بهذا الاسم  
او الى تعليل اشتراط تقدمه عليه وفي فضا ربيان كونه نتيجة للعلم  
الاول وتقدم الكلام واما المقتضي فالثاني الذي لم يوجب النص  
حكما الا بشرط تقدم ذلك الشيء عليه وانما سمي بهذا النوع مقتضي  
لانه مراقتضاء النص وان كان عبارة عن حكم المقتضي فالامتنان  
بمعنى المقتضي يقتضي بشرط بالتووين والجملة بعد صفة ذلك  
اشارة الى الشرط فلهذا الى الثابت المقتضي معني المفعول



والقاء في فان اشارة الى تقليد التقدم لا غير وفي فصار للاشارة  
الى كون اضافة الحكم نتيجة الاقتضاء وتقدمه واما الحكم الثابت  
يقتضي التصرف في العمل النسخ في اثباته الا بشرط تقدمه على التصرف  
تقدمه لانه امر اقتضاء التصرف لما كان مثبت ذلك الحكم مضافا  
الى التصرف اسطة لا يكون ثابتا بالبرهان فكان كالثابت بالنسبة  
ومما التقدم به يحتاج الى حذف الجار والمجرور وهو في اثباته  
انتهى وحاصل دلالة الاقتضاء دلالة على مسكوت يتوقف صدق  
المنطوق عليه كرفع عن اميتي وصحته شرعا كما عتق عبدك عني  
كافي التحريم **وعلامته** ان المقتضي بالفتح **ان يعبر به المذكور**  
وهو المقتضي بالفتح وان يعبر به فيد او موجبا للحكم **ولا يلغى المذكور**  
**عند ظهور** اي المقتضي بالفتح اي لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله  
عند ظهور **مخلاف المحذوف** فانه اذا قدر مذكورا انقطع  
عنه ما اضيف اليه المذكور وانتقل الى المقدر كما في قوله تعالى  
واسئل القرية فانه اذا صرح بالمحذوف وهو الاصل كان السؤال  
واقعا عليه ويتغير اعراب القرية من النصب الى الجر اعلم ان  
العامية جعلوا ما اضمر لتعريف المنطوق ثلاثة ما اضمر من  
الصدق كرفع عن اميتي وما اضمر لصحة عقلا كما سئل القرية  
وشرعا كما عتق عبدك وسما الكل مقتضي بالفتح فهو ما استدعاه  
الصدق او القصة وقالوا بحوازمه ما خلا البهوسي فالتهم

فخر الاسلام وصدر الاسلام وشمس الامة وصاحب الميزان فقالوا  
المقتضي ما اضمر لصحة الكلام شرعا وجعلوا ما وراه محذوف  
او مضمرا وجوزوا عموم المحذوف دون المقتضي الا صدر الاسلام  
فانه لم يجوز عموم المحذوف ايضا وسبب مخالفتهم انهم راوا  
في بعض افراد هذا النوع عموما مثل طلعت الشمس فان طلعا  
غير مذكور ونية الثلاث فيه صحيحة ففصلوا بين ما يقبل  
العموم وسبق محذوفين ما لا يقبل سموه مقتضي وضفوا  
لكل علامة لكن اورد عليهم انما ليست مطردة ومنعه فان  
بعض ما هو مقتضي قد وجد فيه التغيير كالمثال المشهور فان  
البيع لو قدر مذكورا تغير الكلام فان العبد حينئذ لم يتوقف ملكا  
للمامور بل يصير ملكا للامركانه قال اعني عبدك عني وبعض  
ما هو محذوف لا يوجد فيه التغيير كما في قوله تعالى فقلنا اضرب  
بعضنا بعضا فانبجرت واجاب عنه في التفسير بانه لا تغيير  
في المثال المشهور فان الوجود منه محض اجاب بوجه لا يخرج  
العين عن ملكه ولا يدخل في ملك الامر وكذا في صوت المحذوف  
في الآية عدم التغيير ممنوع فان قوله فانبجرت في الظاهر  
مستتب عن الامر عند التصرح بالمقدور بتقلب مسبباته  
شرط ان قدر فان ضربت فقلنا بنبجرت او عن فعل مسبب عن  
الامر ان قدر فضررب فانبجرت ولا شك في كون ذلك تغييرا على



بهذا فادخر الاسلام ومن تبعه بالقصة القصعة الشرعية فقط  
 انتهى وادور السيرامي ان المقتني ما يتوقف عليه الصحة الشرعية  
 وصحة الاعتاق عند توقف على الملك الحاصل بالايجاب  
 والقبول فالايجاب وحده لا يكون مقتني واجاب بان الموقوف  
 على المجموع موقوف على جزءه ايضا وليس المقتني جميع ما يتوقف  
 عليه الصحة الشرعية بل ما يتوقف عليه مطلقا انتهى **مثاله**  
**الامر بالتحرير للتكفير** في قوله تعالى فتحرير رقبة **مقتني** بالكر  
**للملك** الصحيح له اذا تحرير الحر غير مقصود وكذا تحرير ملك الغير  
 عن نفسه فصار التقدير رقبة مملوكة **فلم يذكر** اي لم يذكر  
 الله تعالى الملك والتصرح به لا يوجب تغييرا فكان مقتني  
 بهذا ما ذكره فخر الاسلام اولا وتبعه في التفسير وليس هو المثال  
 المشهور فواعتق عبدك عني بالف فانه لا يلزم فيه ان يكون  
 للتكفير فالمقتني بالكر هو الامر باعتاق والمقتني بالفتح هو  
 البيع والامتناع دلالته بهذا الكلام على البيع لكن اختلف  
 بين المقتني المقدرا وما قد صدر الشريعة بقوله كانه  
 قال بيع عبدك عني بالف ذكر وكيل في الاعتاق وصرح بان  
 البيع المقدر سقط منه القبول لانه يقبله كما في التقاطي  
 وحاصله ان البيع الثابت امتناع العقد بالايجاب فقط  
 وقدن الامام الهرغري يستلزم الايجاب والقبول

فقال

فقال كانه قال اشترته منك فاعتقه عني فالامور قال حين  
 قال اعتقته فكانه قال بعثك منك فاعتقته عنك ورجحه  
 في التلويح من انه احسن من جهة انه جعل عني متعلقا باعتقه  
 على معنى اعتقه فابيا عني ووكيلا لمصلحة للبيع على ما توبه صدر  
 الشريعة اذ لا يقال بعته عنك بل منك والتحقيق ان عني حال  
 من الفاعل وبالف متعلق باعتق على تخصيصه معنى البيع كانه  
 قال اعتقه عني مبيعا ميني بالف انتهى فاخترني التحرير طريقة  
 البرغري ورد على صدر الشريعة بان بعينه توكيل للبايع فقط  
 لا يجزي تين وقد يقال انه تسويع فثبت اقتضا حتى قال في الب  
 المقتني بالفتح يثبت بشروط ما يتوقف عليه لا بشروط نفسه لانه  
 تابع حتى سقط ابو يوسف القبض في الهبة اقتضاني قوله اعتقه  
 عني بغير شيء قياسا على سقوطه في البيع الفاسد اقتضا نحو اعتقه  
 عني بالف ورطل من غير الاخر ولذا قالوا تشترط اهلية الامر  
 للاعتاق ولا تكفي اهليته للبيع حتى لبي لو كان الامر مبيعا ما ذكروا  
 وقالوا لا يثبت في هذا البيع خيار الروية والعيب وصرح الامر  
 باعتاق الابق وان لم يبيع يبعه فجازا العقد به بصيغة الامر  
 وما يصنع طريقة البرغري فاصحوا به من انه لو صرح  
 بالامور بقوله بعته منك بالف واعتقه لم يجز عن الامر بل كان  
 مستديرا ووقع العتق عن نفسه فقد تغير الكلام لو صرح بما قدن



البرغري **والثابت به** اي بالاعتناء **كالثابت به** لالة النص  
 في كونه مضافا الى النص مقدما على القياس **لما عدا التعارض**  
 فيقدم الثابت بالدلالة لانه ثابت لغة بلا ضرورة والتثبت  
 بالمقتضي ضروري **ولا عموم له** اي للمقتضي بالفتح **عندنا** لانه  
 ثابت ضرورة فيستقدر بقدرها لان الضرورة تتدفع باثبات  
 فرد اذا كان له افراد فلا دلالة على ثبات ما وراءه ولان العموم  
 من عوارض الالفاظ والمقتضي معنى لا لفظ وتعقبهم في التحريم  
 بان منع عمومها من عدم كونها لفظا ليس بشئ لان المقرر كالمفهوم  
 وقد تعين وايضا لا يمنع قولهم لا ضرورة الى العموم لان الكلام  
 فيما اذا فرض توقف الكلام على عام فهو ضروري والافعال المفروضة  
 فالحق انه ان توقف على خاص او عام لزم واما اذا توقف على  
 على احدا لا فرد فقط فانه لا يقدر ما يعمها بل ان اختلفت احكامها  
 ولا معين كالمجمل وان لم تختلف احكامها قدر الاحاد الدائر  
 لان اضرار الكل لا يقتضي يجوز في حديث رفع عن امي اريد  
 حكمها ومطلقه يعم حكم الدائرين ولا تلامز اذ ينبغي الاكثر  
 ويلزم الضمان فلو لا الإجماع على ان الاخرى مراد توقف اذا  
 جمع على الاخرى انتهى الحكم الديني ففسدت الصلاة بتسليم  
 الكلام وخطاه والقوم بالثاني لا الاول بالنص لو صح قبح  
 الخطا على النسيان فدلل الخرا ما قياسي الصلاة على القوم فبعد

لان عذر الناسي ولا مذكر له لا يستلزم عذر مع المذكر ولذا  
 وجب الجزاء لقتل المحرم الصبي ناسيا انتهى مع زيادة ايضا ج  
 فينبغي ان يخص قولهم لا عموم له ما اذا كان له افراد وتوقفت  
 محته على احدها فانه لا يقدر كلها كما لا يخفى **حينئذ اقال ان اكل**  
**فبيدي حر ونوي طعاما دون طعام لا يصدق بجهله متفرا**  
 على ان للمقتضي لا عموم له فكان من قبيله ورد في التحريم بقوله ليس  
 من المقتضي المفعول في نحو لا اكل وان اكلت اذ لا يحكم بكذب  
 بمجرد اكلت فلم يتوقف صدقه عليه ولا بعد صحة شرعية لفظة  
 باسرها المحذوف ولم يتحد حكمها في عدم العموم غير ان عمومها لا  
 يقبل التصديق ليس قطعي ولا في حكمه فلو نوي ما كولا دون آخر  
 لم يعم ديانة خلافا للشافعية والاتفاق عليه في باقي المتعلقا  
 من الزمان والمكان والتميز الخلاف فيه غير صحيح بقرينة يقال  
 لا اكل اوجد الا لا يقبل العموم لاجل القدر والنظر يقتضي انه  
 ان لاحظ الاكل الجزئي المتعلق بالماكول الخاص لخارجها صا والماكول  
 فلا يعم غير اننا نعلم بالعادة في مثله عدم ملاحظة الحركة الخاصة  
 واخراجها بل الماكول على مثله يلبي الفقه فوجب البناء عليه  
 بخلاف الحلف لا يخرج محررا للتفرغ مثلا حيث يصح لان الخروج  
 مستوعب الى سفر وغير قريب وبعيد والعادة ملاحظة فينة  
 بعضه بنية نوع كانت باين ينوي الثلاث انتهى والحاصل



أن ابرن لا يصح ان يكون مقتضى انما من المحذوف وهو يقبل  
 العموم لكن لا يقبل التحصيل فقد سلم الحكم وانما نازع في كونه من  
 هذا القبيل ولا اسكن بيننا كلا اخرج فلو نوي بيتا صحت نيته  
 وكذا الا ساكن فلانا وتامه في التوضيح **وكذا اذا قال انت**  
**طالق وطلقتك ونوي الثلاث لا يصح لان المقدر الذي**  
**يثبت من التكلم انشاء امر شرعي لا لغوي** فيكون ثابتا اقتضاه  
**بخلاف طلقتي نفسك** فانه تقع نية الثلاث فانه معناه افعلي  
 فعل الطلاق فتبوت المقدر في المستقبل بطريق اللغة فيكون  
 كالملفوظ كسائر اسماء الاجناس فصارت طالق طلاقا وطلقتك  
 طلاقا **وانت باين** فانه تقع فيه نية الثلاث لان البيونة على  
 نوعين فتصح نية احدهما ولا كذلك نية الطلاق فانه لا اختلاف  
 فيه الا بالعدد **على اختلاف التخرج** فمندا لما ذكرنا وعندنا الثاني  
 فلان للمقتضي عموما عند فراعلم ان التحقيق ان هذا كله ليس  
 من باب المقتضي فصحت نية الثلاث في طلقتي لان الجنس مذكور  
 لغة اذ مراد جدي طلاقا فصحت نية العموم واما انت طالق  
 فجعله الشارع انشاء للواحدة ولا مقدر املا لانه فرع الحبرة  
 المحضة ولا يصح ان يكون خبرا وانشاء لثانيها لثاني لا يري  
 والانشاء والثابت له لازم الانشاء فقط واما ان طالق  
 طلاقا فعلى ارادة التطبيق بطلاقا مقدر المحذوف وانما يلحق

طالق مئة كالمع العدد والالوقع به واحدة فيلزم ثنتان بالمصدر  
 وهو منتف عندهم كذا في التقرير وانه سبحانه اعلم **فصل**  
 في الادلة الفاصلة **التفصيل على الشئ باسمه العلم** وهو ما يدل على  
 الذات لاعلى الصفة سواء كان علما او اسم جنس كذا في التقرير وفسره  
 في التقرير بالاسم الجامد **يدل على ان يكون عند البعض** هو الدقائق  
 والمراد بالخصوص افراد محل النص بالحكم من بين ما يصلح له من المحال  
 كذا في التقرير وخاصة انه يدل على نفي الحكم عما عداه ولا بد من ان  
 معرفة دلالة المنطوق والمفهوم وبيان اقسامه فالاول دلالة  
 اللفظ في محل المنطق على حكمه لذكره الثاني دلالة لافيه اي  
 على حكمه مذكور لم يكتفوا بوقوعه عند نفسه الشافية الى مفهوم  
 موافقة وهو دلالة النص عند فاعا الى مفهوم مخالفة وهو دلالة  
 على تقيض حكم المنطوق للمكتوت ويسمى عندهم دليل الخطاب  
 وهو اقسام مفهوم الصفة والشرط وسيا تيان والغاية  
 عندهم الحكم اليها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فتحل اذا  
 نكحت ومفهوم العدد عند تقييده به ومفهوم اللقب تعليل  
 الحكم بجامد كفي القسم وكافة الفرق كلها على نفيه سوى شذوذ  
 والخصية مفنون مفهوم المخالفة لا قسامه في كلام الشارع  
 فقط واما في الروايات فقالوا به ويصنفون حكم الصفة  
 والشرط الى امثل وهو عدم الاصل لا الدليل وحكم الغاية



والعدد الى الاصل الذي قرع السمع والحق بعض مشايخ الخفيفة  
 بالمفهوم دلالة الاستثناء والحصص نحو انما الاعمال بالنيات والعالم  
 زيد وعندها عبارة ومنطوق الآية الحصر باللام والتقيد بم  
 فما بالادائين ظاهر وقد نفوا اليمين عن المدعي بحديث البيهقي على  
 المدعي بواسطة التوفيق فلم يبق بين عليته وقيل فهو من العدد  
 معتبرا نقفا ونسبا في بيانه كذا في التحرير **كقوله عليه الصلاة**  
**والسلام الماء من الماء** المراد بالاول الماء المطلق ومن الثاني المني  
 ومن للتبعية معناه استعمال الماء واجب بسبب المني فكسرو  
 السيد نكروا **رفهم الانصار رضي الله عنهم** جمع نصير كشراف  
 واشراف او جمع ناصب صاحب واشراف واللام للعهد اي انما  
 النبي صلى الله عليه وسلم واختص عرفا باصحاب المدينة الذين  
 آووا ونصروا وهم المستدون بالبيعة على اعلان توحيد الله  
 تعالى وشريعتهم فلذا كان جمع علامة الإيمان فان قلت  
 الانصار جمع قلة فلا يكون لما فوق العشرة اللهم كانوا اضعاف  
 الالف فله القلة والكثرة انما اعتبرنا في تكرات المجموع ذكر  
 الكرماني **عدم وجوب الاغتسال بالاكسال** وهو ان يفتقر الذكر  
 من الجماع قبل الانزال **عدم الماء** وهم كانوا اهل اللسان اعلم  
 ان الانصار وان كانوا ذلك رجحوا عنه لما اخبرتهم عائشة  
 بالحديث الشريف اذ التقي تحتها فان وغابت الحشفة وجب

الغسل

الغسل انزلا ولم ينزل فوافقوا المهاجرين على الوجوب فكان حديث  
 الماء من الماء منسوخا ولذا اجمع الامة الاربعة على الوجوب كما نقله  
 النووي في شرح مسلم ومنهم من حمل الحديث على الاحتلام **وعنده**  
**لا يدل عليه** والاي لم الكفر في محذور سؤل للتفاوت يلزم ان لا يكون غير محذور  
 رسولاً وهو كفر ويلزم الكذب في زيد موجود لانه يلزم ان لا يكون  
 غير زيد موجودا كذا في التوضيح والكذب والكفر يلزم في كل منهما  
 فلا وجه لتخصيص الكفر بالاول والكذب بالثاني لانه يلزم منه  
 نفي وجود الباقي نقالي كما افاده في التلويح واما ما في بعض الروايات  
 من ان رسالة تستلزم صدقة وهو مستلزم لصحة قبوله  
 لانه اخبره فلا ملازمة مدفوع لان الكلام فيما يلزم من القول  
 بمفهوم المخالفة من غير دليل خارجي **سواء كان مقرونا بالعدد او**  
**لم يكن** وهو الصحيح كما ذكر المصنف في شرحه احترازاً عن قول البجلي  
 من اصحابنا فانه قال لان مفهوم العدد معتبر مستدل بقوله  
 عليه الصلاة والسلام **ان لام خمس من الفواصق يقتلن فانه يدل**  
 على نفي ما عداه كيلا يلزم ابطال العدد والمنصوص عليه واجاب  
 عنه في التقدير بان ذكر العدد لبيان ان الحكم ثابت بالنص في العدد  
 المذكور وفي غيره بعلة النص لانه لا يلزم ابطال العدد للنصوص  
 عليه وعلى من اراد المشايخ المتأفق والعفو عن القصص من الله  
 على قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جد من جد وهزلهن



جد النكاح والطلاق واليمين لان المتفق والعفو نظير الطلاق  
بجامع الاسقاط واليذكر كاليمين وقد رجع بعضهم قول الثعلبي بقول  
صاحب الهداية في جزاء الصيد في حديث خمس من الفواسق ان في  
الحاق السبع ابطال العدة المنصوص قد اجاب عنه في التحرير  
بان الحق ان نفي الزايد بالامثل وقول صاحب الهداية يكتفي به  
الزام للخصم على ما ظن لكم وقد زادوا على الخمس اثني وقد رده  
في فتح القدر من وجوه **لان النقل ينناوله اي ما وراة للنقل**  
**فكيف يوجب نفيا او اثباتا اي لا يمكن ان يدل على نفي الحكم اضلا**  
**والاستدلال منهم اي من الانصار انما هو عرف الاستعراق وهو**  
اللام لانها تقيد المومر عند عدم العهد لا بدلالة التخصيص  
وفي بعض الشروح وقد ورد في بعض الروايات انما الماء من الماء  
وذلك يوجب احصاء اتفاقا وقد قدمنا عن التحرير ان بعض  
مشايخنا الحق دلالة الحصر بالمعروف في عدم الاعتبار فلا  
اتفاق كما لا يخفى **وعندنا هو كذلك اي انه موجب للاستعراق**  
فلا اعتدال الا من النبي لكن **فيما يتفق بعين الماء اي في غسل**  
**يتعلق بالماء وقضاء الشهرة اطلاقا للاجماع على وجوب**  
**بالحيض والنفس فلهذا كان يلبي ان لا يجب الفصل بالاكسا**  
**فاجاب عنه بقوله غير ان الماء اي النبي يثبت مرة عيانا**  
**بالكسر المعينة كذا في ضياء العلوم وطور الفتح الطاء اي من**

اخرى **والله بالتقاء الغنيتين في محل مشتبه على الكمال فانه دليل**  
**الاتزال وهو امر مخفي بعيد والحكم مع دليله كانه وراة الرخصة مع دليل**  
**المشقة وهو السقف لانه لو جامع ميتة او ميتة او صغيرة لا يجب**  
**الغسل الا بالاتزال عندنا لان الحل بالمرتين مشتبه فلا بد من**  
**معاينة الاتزال من اكله على تقدير عدم النسخ او حمله على الاحتدام**  
**كما قدمناه والحكم اذا الغنيتان اي مشتبه بوصف خاص اي يخص**  
**مخرج ما كان للكشف والدمج او الذم فانه لا يدل على نفي الحكم**  
**كما في التحرير وترك الغنيتان قيود اخرى لا يكون الوصف خرج مخرج**  
**الغالب كاللائي في حوزة فلا يدل على النفي ان لا يكون خرج جواب**  
**سؤال عن الموصوف وبيان الحكم لمن يوله ولتقتد رحمة المحتاج**  
**عكم او ظن التكملة او حمله بحال المشكوت وهو مع ذكر حاله**  
**او غيره لكن كما في التحرير ومثال ما اجتمع فيه الشرط في الغنم**  
**التامة فكونه او علق بشئ خاص مثله وان كن اولاد حملك**  
**فانفقوا عليهم فلا نفقة لهنانه غيرهما عندنا كما في التحرير**  
**وشروطه ما تقدم في من هو الموصوف من عدم خروجه مخرج الغالب**  
**وغرضه ان دليلنا نفية اي نفي الحكم عند عدم الوصف او الشرط**  
**عند الشافعي وعندنا لا يدل فيهما واستدل الشافعي على الاول**  
**بان مع عن نبي عبيد فنه من يال الواحد ومطل الغني ظلم وكذا عن**  
**الشافعي فقله عنه خلق وما عالمان باللغة وعرض بقول لا خسر**



ومحمد بن الحسن ولو ادعى التسليقة في الشافعي في الشيباني كذلك مع  
تقدم زمانه وادعى العلم وصحة النقل للاتباع فكذا محمد بن قيس  
الثبت اولى قلنا ذلك في نقل الحكم عن الشارع وفيه امان فلا  
اولوية قالوا لو لم يدل خلا التخصيص عن قايده اجيب منع النسخة  
الفايدة فيه وبانه اثبات اللغة وهو باطل وتامه في التحويل واستدلال  
لشافعي على الثاني ان الشرط سبب ضلي اتحاده فالنفي ظاهر  
لان السبب اذا انتفى انتفى السبب وعلى جواز التعدد فالاصل  
عدم غيره فاذا انتفى استغنى مطلقا ملاحظة للنفي الاصيل لم يتم  
دليل الوجود مع ان الكلام فيما اذا استقصي البحث عن آخر فلم يوجد  
ومنا الاستدلال يقتضي ملاحظة الحقيقة لانهم اضافوا عدم  
الحكم الى انتفاء السبب فيبقى عند عدم الشرط على عدم الاصل  
في التحقيق والاقرب في الاستدلال لشافعي اضافة العدم الى  
شرطية اللفظ المفادة للاداء على بناء ان الشرط ما يقتضي  
الجزاء بانتفاءه فيكون مدلول الاداء على بناء ان الشرط ما يقتضي  
الشرط سوى ما جعل سببا للجزاء وانتفاء الجزاء الانتفاء الشرطي  
ليس من مفهومه بل لازم لتحقيقه وفايدة الخلاف ان النفي حكم  
شرعي عند عدم اصيل عندنا فلا يجوز تعدية الحكم المعدوم  
عند عدم الشرط عندنا ويجوز عندنا ثم اعلم ان الشرط له  
معني شرعي وعرفي عام واصطلاحا في المتكلمين واصطلاحا

للنسخة

للنسخة اما الاول فله استمالان احدهما امر خارج يتوقف عليه  
الشيء ولا يترتب كالوضوء ثابتهما ما يترتب عليه الشيء ولا يتوقف  
كالهول في مثل ان دخلت ولا يلزم من انتفاءه انتفاء المعلق  
عليه واما الثاني فما يتوقف عليه وجود الشيء واما الثالث  
فما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا في الشيء ولا موثرا فيه  
واما الرابع فهو ما دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة  
على سببية الاول ومسببية الثاني فهنا او خارجا سو كان  
علة للجزاء مثلا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلو  
مثلا ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او غير ذلك مثلا ان  
دخلت الدار فانت طالق ومحل الخلاف هو الشرط المحرر بظا  
انه لا يكون موقفا عليه كذا في المتن **يجب ان يجوز لشافعي نكاح**  
**الامة عند طول الحرة** الطول بفتح الطاء الغني اي عند التقدر  
على نكاح الحرة ولم يجوز ذلك **الامة الكتابية لغواك الشرط**  
في الاول وهو عدم الاستنطاعة **والوصف** في الثاني وهو قيد  
الايمان **المدكور** في النص وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم  
طولا ان ينكح المحسنات المومنات فمن ما مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِنْ قَبْلِ تِلْكَ  
الْمُؤْمِنَاتِ وَاَعْلَمُ اَنْ يَتَدَلَّى الْمُؤْمِنَاتِ الْاُولَى الْمَعْنَى لَهُ اتِّعَاقُ  
الامة خروج مخرج الغائب كذا ذكره الجلال في التفسير واما الكلام  
في المومنات الثاني وعندنا يجوز فيها لان العدم ليس بحكم شرعي



فلا يجوز ان يكون مختصا للعموم واخل لكم ما وراء ذلكم وان لم يشتر  
 الاتصال في الخصم كقول الشافعي ولا يجوز ان يكون التاخر ناسخا له  
 كما في التحرير **وحاصل ما ي قول الشافعي انه الحق الوصف بالشرط**  
 في كونه موجبا لعدم الحكم عنده قال في التلويح ودلائل  
 مفهوم الشرط اقوي حتى ذهب اليه بعض من لم يذهب اليه فهو  
 القففة **واعبه الشافعي التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون**  
**السبب** ظاهر ان الخلاف السابق من ان مفهوم الشرط معتبرا  
 اولامني على هذا الاصل وهو ان الشرط مانع للحكم دون السبب  
 عند وما نبع لصما عندنا قال في التحرير ان بناء الخلاف على  
 على هذا الاصل غلط لان ما يدعيه الشافعي نبيا يقتلي الحكم  
 باتفاقه في الخلافه معني لفظ الشرط لا الجزاء ولا معناه والظن  
 المشار اليه هو ان اللفظ الذي ثبتت سببته شرعا الحكم  
 اذا جله جزاء الشرط على سببه سببه لذلك الحكم قبل جرح  
 معناه شرط كانت طالق وحرث جرحا سببا لزوال الملك  
 فاذا دخل الشرط منع الحكم عند وعندنا منع سببته فمقتضى  
 الخلافات انتهى وقد ظهر لي ان اللفظ من ابن الصمام فان  
 صاحب التوضيح جلد الخلاف في اعتبار مفهوم الشرط مبني  
 على امثل وهو ان الشافعي لشرط بدون الشرط فانه يوجب  
 الحكم على جميع المقادير فالعليق قيد الحكم ونحن نعتبر الشرط

مع الشرط فان الشرط والجزاء واحد وجب الحكم على تقديره وهو ساك  
 عن غيره فالمشروط بدون الشرط مثل ان في انت طالق واوضح  
 في التلويح بما حاصله ان الثاني ما لا ياهل المهرية في الجملة  
 الشرطية ان الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيد له وابو حنيفة  
 ما لا ياهل التطهر من ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وكل  
 من الشرط والجزاء جزء من الكلام الاخر قال في التوضيح  
 فعلى هذا الاصل لنفقد المعلق سببا للحال عند لان الشرط  
 بدون الشرط موجب للحكم على جميع المقادير والشرط قيد الحكم  
 بتقدير معين فطانت طالق سببا للحكم واثر التعليق في تأخير  
 الحكم لا في منع السببية وعندنا لما كان مجموعها كلاما واحدا  
 كانت طالق بمنزلة جزء السبب فلم ينفقد سببا وحاصله ان  
 انت طالق ليس كلاما واحدا وانما هو جزء الكلام عندنا فلم  
 تنفقد سببته وعندنا كلامه والشرط قيد فقال بانفقاء  
 السببية فقد ظهر صحة بناء الخلاف على الاصل السابق المبني  
 على اصل آخر **حيث بطل تعليق الطلاق والعنف بالملك**  
 فان وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق  
 انفقد سببا عند الشافعي فاذا علق الطلاق او العنف  
 بالملك وهو غير موجود عند وجود السبب فيبطل التعليق  
**وجوز الشافعي التكفير بالمال من الاعتاق والكسوة والاطعام**



في كفاية اليقين قبل الحث بناء على ان السبب فيها اليقين وحيث ان  
 كانت متعلقة بالحث فالتعليق لا يمنع انعقاد السببية عنه  
 وانما يثبت وجوب الاداء عند الشرط وهو الحث قيد بالمال  
 لان التكليف بالصوم قبل الحث لا يجوز التناقص والفرق له  
 ان المالية تقبل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء  
 كما في الثمن بان يثبت المالى في الذمة مع انه لا يجب ادائه كماله  
 البدين فانه لا ينفك فيه احدهما عن الآخر قاله في التوضيح وفرق  
 بين المالى والبدين غير صحيح اذ المالى غير مقصور في حقوق الله تعالى  
 وانما المقصود الاداء فيصير كالبدين وذكر قبله انا لانسلم ان اليقين  
 سبب لانها انعقدت للذكيكف تكون سببا للكفارة بل سببا  
 الحث وفي التحريم والاوجه خلاف قوله لعقلية سببية  
 الحث لا اليقين وان اضيفت اليه في النص كصافه صدقة  
 الفطر عندنا انتهى **وعندنا التعليق بالشرط اي المعلق لا ينفك**  
**سببا للحال وانما يتاخر انعقاده الى وجود الشرط لان الاجاب**  
**نحو ان طالق لا يوجد الا بركنه وهو صدور من الامل**  
**ولا يثبت الا في محله وهو المملوك وما هنا حال الشرطية**  
**اي بين الاجاب وبين المحال ان مانع للعلق من الوصول الى المحل**  
**فيبقى الاجاب غير مضاف اليه اي الى المحل وبدون الاتصال**  
**اي اتصال الاجاب بالمحل لا ينفك سببا لان السبب عبارة**

عما يكون طريقا الى الشيء ومنفصلا اليه فكما لا يكون شرط البيع علة  
 للبيع لعدم التمام كذلك لا يبيع الحر لعدم الوصول الى المحل فما ورد عليه  
 انه لما لم يصل الى المحل كان ينبغي ان يلغوا كما اذا قال الاجنبية انت  
 طالق واجب بانه لما كان مرجو الوصول بوجود الشرط وانحلال  
 التعليق حصل كلاما صحيحا له غرضية ان يصير سببا كشرط  
 البيع حتى لو علق بشرط لا يرجي الوقوف على وجوده يعني مثل انت  
 طالق ان شاء الله تعالى ولم يذكر المصنف هنا رحمه الله الاجاب  
 المضاف الى وقت وقد قالوا انه ينعقد سببا للحال كذكر المولى  
 في بحث السبب وتعقبهم في فتح القدر بان مقتضى ما ذكروه  
 في المعلق ان لا ينعقد سببا ايضا ولا فرق الا ظهور ارادة  
 المضيف الايقاع بخلاف المعلق فان قصد البر كان هذا  
 المعنى المقول صار فاللفظ من حقيقته ولا يبري عن شيء مع ان  
 نحو انت طالق غدا اذا جاء عند واحد في قصد الايقاع  
 وهم يعملون اذا جاء عند تعليق غير سبب في الحال والاحري سببا  
 في الحال تنبيه الحاصل ان الشايع فرقوا بينهما من وجهين  
 احدهما ان التعليق يبين ويبي للبر اعدام موجب المعلق فلا  
 يفرض في الحكم اما الاضافة فلتثبت حكم السبب في وقته  
 لا كمنه فيتحقق السبب بلا مانع اذ الزمان من لوازم الوجود  
 ويرد ان اليقين انما توجب الاعدام اذا كانت المنع وانما



اذا كانت الحال فلا توجب الاعدام كان بشرتي بقدم ولدي فانت  
حرقا بينهما ان الشرط على خطر ولا خطر في الاضافة وبعده اشياء  
منها ما في فتح القدر من اذا جاز فانه لا خطر في محي الغد فيلبي  
الا يكون تعليقا بل اضافة وهو محموله تعليقا ومنها ما في  
التحرير من لزوم كون يوم يقدم فلان مثلا ان قدر فان  
القدم فيها على خطر الوجود فيلبي ان لا يكون الاول اضافة  
بل تعليقا ومحمولة اضافة حتى حوز النجيد قبل القدم  
فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان لانه نجيد بعد وجود السبب  
مخالفة في ان قدر فانه لا يجوز النجيد ومنها لزوم ان يكون اذا  
جاء عند فانت حر مثل اذ امت فانت حر لعدم الخطر فمتنع بيعه  
قبل الغد كما يستنع بيعه قبل الموت لان عقاده سببا في الحال على  
ما عرف لكنهم يحجزون بيعه قبل الغد قالوا لا جوبة عنه  
ليست بشيء وقيل المراد بالسبب في نحو قلنا المعلق ليس سببا  
في الحال لعله وفي المضاف السبب المقتضي وهو السبب الحقيقي  
فلا خلاف وارتفعت الاشكالات وصدق المضاف ليس سببا  
ايضا في الحال بذلك المعنى لان اختلاف الاحكام حيث قالوا  
المضاف سبب في الحال فجاز تعجيله والمعلق ليس سببا في الحال  
فلا يجوز تعجيله بنفيه انتهى والحاصل ان الفرق بينهما من  
مشكلات الاصول الفروع وقد ذكر في الكافي من باب الخلع

ان الطلاق على مال اذا كان مضافا الي وقت فان قبوله قبل الوقت  
غير صحيح وفي جامع الفصول في المعلق بالشرط كذلك في التخييس ما يجاز  
في المعلق ولو قيل ان قبولها في المضاف قبله صحيح لان عقاده سببا  
لحال مخالفة في المعلق لكان اوفق للاصول وقد اوضحناه في  
شرح الكنز وفي شرح الجمع لو قال انت طالق غدا ان شئت ثبت  
الخيار لها في الغد لو قدم الشرط فقال ان شئت فانت طالق  
عند اقطار المذهب ان لها المشيئة في المجلس وجاز في الخيار  
لها في المجلس فيها وعن ابي يوسف ان لها ذلك في المجلس فيها  
وتامة في **المطابق** ذكر في الادلة الفاسدة لان حله على  
المقيد مطلقا منها وذكر صدر الشريعة عقب الحاصر العام  
لانه من الحاصر كما صرح به في التحرير وحده بما دل على بعض افراد  
شايخ لا يقيد له فوضعه لذلك البعض لان الدلالة عند الاطلاق  
دليل الوضع ولان الاحكام على الافراد والوضع للاستعمال فكانت  
دليلا ولا بد من وضع اللفظ للماهية من حيث هو بل في ضمن  
الوضع له والمقيد مامعة قيد كربة مومنة والرقبة المومنة  
والمعارف بلا قيد قسم ثالث وقد يترك قد دخل في المقيد انتهى  
**يجل على المقيد وان كانا في حادتين عند الشافعي** اعلم انه  
اذا اورد المطابق والمقيد لبيان الحكم فاما ان يختلف الحكم  
او يتحد فان اختلف فان لم يكن احدهما موجبا لتقييد الآخر



فلا حمل كاطعم رجلا و اكس جلا عاريا وان اوجبه بالذات كاعتق  
رقبة ولا تعتق رقبة كافر او بالواسطة كاعتق عبي رقبة ولا يملك  
رقبة كافر حله عليه وان اتحد الحكم فاما متقيا او مشتبها فلا حمل  
في الاول كاعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافر لا مكان الجمع بان لا  
يعتق أصلا ولا يفتي ان هذا من العام مع الخاص لا المطابق مع  
المقيد وان كان مثبتا فاما ان تختلف الحادثة او تتحد فان  
اختلفت ككفارة اليمين والقتل فلا حمل عندنا خلافا للفتا  
**بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والافحية** فانها الزما بدليل  
ظني اطلقه فتاخير الواحد والمشهور والكتاب الما قولنا  
قيد محر الاسلام بالاول ان غالب الواجبات تثبت به كذا  
في التقرير ومما القسم اعني الواجب لم يكن ثابتا في زمن  
النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي مهوره قطعي ليس  
بظني يفتي من سمع من في النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر في فتح  
القدير من باب الامامة وعرفه في التحرير بما ظن لزومه لسقوط  
لزومه على المكلف بلا علم من وجب سقط **وحكم اللزوم عمدا**  
لله لا يدال الدالة على وجوب الظن وفي التوضيح ويعاقب تارك  
الغرض والواجب الا ان يعذر الله تعالى اتين واقره عليه في القول  
منا ومرادهم الاستواء بينهما في اصل العقوبة وان اختلفا فيما  
تكون به العقوبة فان تارك الغرض يستحق العقوبة بالنار

بذلك  
الكتاب  
المشهور  
والكتاب  
المأثور

وتارك

وتارك الواجب يستحق العقاب بغيرها كحرمان الشفاعة لما في التلويح  
اول الكتاب من عشا العقوبة المكره نحو ما يستحق فاعله  
محدود وادون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى والواجب  
في رتبة المكره نحو ما والمراد حرمان الشفاعة ان لا يشفع  
فيه احد فان الشفاعة حق لاصحاب الكبائر كما بناء عليه الكمال  
ابن ابي شريف في حاشية شرح العقائد **لا علم على اليقين اي**  
لا يلزم اعتقاد حقيقته لشبوته بدليل ظني ومبني لاعتقاد علي  
اليقين حتى لا يكون جاحدا **ويفسق تاركه اذا استغف باخبار**  
**الاخاد** بان لا يرى العمل بها واجبا **واما متاولا فلا** اي لا يفتي  
لان التاويل في مظان من سيرة السلف وظاهر تقييده اولا  
بالاستحسان انه لا يفتي اذا لم يكن مستحقا سواء كان متاولا  
اولا وظاهر تقييده ثانيا بان لا يفتي اذا لم يكن مستحقا ولا  
متاولا فانه يفتي والحق انه ان كان متاولا فلا يضل ولا  
يفسق والا فان كان مستحقا يضل لان رد خبر الواحد  
والقياس بدعة وان لم يكن ما ولا ولا مستحقا يفتي بخروجه  
عن الطاعة بتركه واجبه عليه كذا في التلويح ونقله في التقرير  
عن عامة الكتب وفي التحرير وقال الشافعية ان الغرض والواجب  
متراد فان لا ينكرون انفسا ما الزم الظني قطعي ولا خلاف



حالهما فاحلف لفظي غير ان افرا وكل قسم باسم الله عند الوضع  
 للحكم انتهى ونماه في التلويح ثم استعمال الفرض فيما ثبت بطني  
 والواجب فيما ثبت بقطعي شايح مستفيض كقولهم لو فرض  
 ويسمى فرضا عمليا وكقولهم الصلاة فاجبة والزكاة واجبة  
 وذكر المحكي في شرح جمع الجوامع وما تقدم من ان ترك الفاعلة  
 من الصلاة لا يفسدها عند ابن حنيفة ونا لا يضري ان الفاعل  
 لفظي لانه امر فقي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها انتهى  
 وذكر الاسوي في التمهيد ان من الفروع الخالفة لقاعدتهم  
 من ترادف الفرض والواجب ما قاله الطلاق لازم في اوج  
 على لازم او واجب او فرض او ثابت ثم قال والمختار انه يقع في كل  
 لان الطلاق لا يكون واجبا او ثابتا بل حكمة وحكمة لا يجب ولا  
 يثبت الا بعد الوقوع وفرق بينه وبين العتاق انتهى ثم اعلم انهم  
 حكموا منا بتضليل المستحق باخبار الاحاد وقالوا من ترك سنن  
 الصلوات الخمس لم يرها حقا كفروا وان رافها وتركها قيل لا يتم  
 والعجيب انه ياتى لانه جاء الوعيد بالترك كذا في النوازل وفي  
 فتح القدير من اذا تجرد الترك عن استحقاق بل يكون مع روج  
 الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم  
 بحسب الحال لبا عثة له على الترك انتهى وفي البرازية في قديم الحكم

وطلعت راجحة للمنفك فاحلف كما اذا قال الطلاق فاحلف  
 ما لم يترك اذ كان في التلويح ما لم يترك اذ كان في التلويح  
 ما لم يترك اذ كان في التلويح ما لم يترك اذ كان في التلويح

سنة فقال لا افعل وان كان سنة ثم قال والحاصل انه اذا حلف  
 بسنة او حديث من احاديثه عليه الصلاة والسلام كفرا انتهى  
 فقد علمت ان الاستحقاق بالحديث كغيره كيف قال الاصوليون  
 انه يضل وقد ظهر لي ان معنى الاستحقاق مختلف فمراد الاصول  
 به الاكثار بغیر قايوم مع روج الادب ومرارا الفقهاء بالاكثار  
 مع الاستهزاء ولا شك في كون الثاني كفرا **وسنة** وبمعنى  
 الطريقة مرمية اولا واصطلاحا **الطريقة المشروكة في الدين**  
 اي منه عليه الصلاة والسلام او الراشد من اوبعضهم كذا في  
 التحريم او رد عليه ثم له للفرض والواجب فزيد عليه من  
 غير الزوم على سبيل الواظبة والاحسن ما في التحريم بانها  
 ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك لحيانا بل العذر  
 يلزم كونه بلا وجوب وقد اوضحت الكلام فيها في سنن الرضو  
 من شرح الكثر وحكمها **ان يطالب المرء باقامتها من غير اقتراض**  
**ولا وجوب** لم يذكر حكم الترك اكتفاء بذكره في حكم نوعها وقد  
 ان الاصح انه ياتى ثم يترك الموكدة لانها في حكم الواجب والاثم مقول  
 بالتشكيك هو في الواجب اقوي منه في الموكدة **الا ان السنة**  
**تقع على سنة النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الصحابة فان**  
 السلف كانوا يقولون سنة العزم من اي اي بكر وعمر رضي الله  
 عنهما كذا في التوضيح وتعبه في التلويح بان الكلام في السنة المطلقة

من سنة في حديثه  
 من سنة في حديثه  
 من سنة في حديثه



ومدة مقيدة وهذا يخرج الجواب عن قوله عليه الصلاة  
 والسلام من سن سنة حسنة الحديث فان قوله من سن  
 قرينة صارفة عن التخصيص بالنبي صلى الله عليه وسلم انتهى  
**وقال الشافعي مطلقا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم**  
 لانه هو المتبع والمقتدى على الاطلاق فلفظ السنة عند  
 الاطلاق لا يعمل الا على سنته اضاف هذا القول الى الشافعي  
 مع انه قول كثير من اصحاب ابي حنيفة والاول قول **فخر**  
 الاسلام وجمع من المتأخرين كابي التلوح وروح الثاني في الميزان  
 واختاره في التلوح بقوله ولا نزاع في صحة اطلاق السنة  
 على الطريقة عليا هو المدلول للفقوي والاختصاص بالمرء  
 عن القرآن ينصرف في الشرع الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم  
 للعرف الطاري كالطاعة تنفرد بالطاعة الله ورسوله وقد  
 يراد بالسنة ما ثبت بالسنة كما روي عن ابي حنيفة ان الوتر  
 سنة وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم ان اجتماعي يوم احد ما فرض  
 والاخر سنة اي واجب بالسنة انتهى وروح في التحرير الاول  
 بقوله وقول الشافعي مطلقا ينصرف الى سنة عليه الصلاة والسلام  
 صحيح في عرف الان والكلام في عرف السلف ليعلم في غير قول  
 الدراويك السنة او من السنة وكانوا يطلقونها على ما ذكرنا  
 انتهى وفي التقرير وكذا الخلاف في قول الصحابي امرنا بكذا

او نعيانا عن كذا انتهى يعني لا يختص الامر بالناسي به عليه الصلاة  
 والسلام وحاصله ان الصحابي اذا قال من السنة كذا او امرنا او  
 نهيانا فله يختص به عليه الصلاة والسلام فيكون حجة لا يجوز مخالفا  
 او لا يختص فلا يكون حجة لكونه محمدا **وهي اي السنة نوعان سنة**  
**الهدى** اي سنة اخذها من تكميل الهدى اي الدين كذا في التقرير  
 وفي فتح القدر من باب الامامة سنة الهدى عام من الواجب لعة  
 كصلاة العيديات **وقارها يستوجب امارة** اي التقليل  
 واللوم قال في التحرير تاركها مضطربا انتهى والامارة لغو  
 من الكرامة وظاهر كلامهم ان المراد بالامارة الاثم وان سنة  
 الهدى لا تختص بالسنة الموكدة كما قدمناه عن الفتح بل يدخل الواجب  
 فيها بناء على انه ثبت وجوبه بالسنة فالسنة قسم للمواجب  
 ثم علم ان قوله صلى الله عليه وسلم على تركها قيد في التقريب واللوم في الدنيا  
 وظاهره انه لا لوم على تركها في الآخرة وهو الظاهر لعدم الامر بها  
 من الله تعالى **كالحجامة والاذان** فان كلامهما سنة هدى كما  
 سنتان موكدتان على الصحيح قال في التحرير وانما يقاتل المجرم  
 على تركها للاستحقاق انتهى يعني لا للوجوب وقد علمت ان الموكدة  
 والواجب مشترك في الاثم بتركهما ولذا استدلت في التقرير  
 على وجوب الاذان بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبدن لصلاة قبل دخول وقتها  
 ويباد فيه انتهى وفي التلوح ان ترك السنة الموكدة قريب



من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام  
 من ترك سنتي لم يزل شفاعتي انتهى وهذا يقتضي ان المراد حرمان  
 الشفاعة عدم شفاعته اليه فيه وهو خلاف ما قدمنا **وزقنا**  
 من التي ليس في فعلها تأكيد الدين لكن فعلها افضل من تركها  
 وكانهم ارادوا بها السنن التي ليست موكدة التي تارة يطلقون  
 عليها اسم السنة وتارة المسقط وتارة للمندوب وقد فرق  
 الفقهاء بين الثلاثة فقالوا ما واطب النبي عليه الصلاة والسلام  
 على فعله مع تركه ما بلا عذر سنة وما لم يوافق مقتضى ان تركه  
 فعله وتركه ومندوب ان تزج تركه على فعله بان فعله من  
 امرين والاصوليون لم يفرقوا بين المستحب والمندوب  
**وتاركها لا يستوجب انشاء** ولا كراهة وظاهر كلامهم ولا  
 لوم ولا عتاب **كسنة النبي صلى الله عليه وسلم في بابه**  
**وقيامه وقعوده وركوبه ومشيه واكله وشربه وتطويل**  
**قراءته وركوعه وسجوده في الصلاة** كذا في التقرير **ونقلوه**  
 لغة الزيادة **وهو ما يشاب على فعله** اي ما يستحق الثواب  
**ولا يعاقب على تركه** تعريف له بحكمه ومراده بعدم العقوبة  
 عدم الامتناع على تركه كما قال في التوضيح ولا يسي تاركه وظاهر  
 كلامهم من ان الفعل ما لم يفعل صلى الله عليه وسلم ولم يرغب  
 فيه مخصوصه لانهم جعلوا مقابلا للسنة بنوعها اعني سنة

المهدي والزوايد ولذا قال في التوضيح ومودون سنن الزوايد  
 فهو عبادة مشروعة لنا لم يرغب فيها الشارع مخصوصها واما  
 العقوبة فالنقل عندهم ما دعي اليه صلى الله عليه وسلم خصوصا  
 او عموما من غير اجاب بدليل قوله صواب النوافل وذكر اليمين  
 في شرح الشهاب باصول الشرع يسمى ثوابا والحاصل بالمطالعات  
 يسمي اجرا لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة  
 فالمنفعة تابعة للعين ثم الظاهر من مضمون الجمة اصل الحاجة  
 من العذاب تبع لكن قد يطلق الاجر ويراد به الثواب وبالعكس  
 وقال في موضع آخر الثواب اسم لموضع سأل المراد بدل ما حصل  
 انتهى **والزائد على الركعتين للمساو** نقل هذا اي لكونه  
 لا يعاقب على تركه وقد رجح اسم الإشارة في التقرير الى الشيئين  
 اعني عدم العقوبة وحصول الثواب وفيه نظر لان ما زاد على  
 الركعتين لا ثواب فيه بل يكون اثما لحاطه النقل بالقرآن ولذا  
 لو لم يتعد على راس الركعتين وانما قصدت وجوابه انه انما  
 الى الشيئين على ما ظنه الشافعي فان قوله والزائد الى آخر  
 دفع لقول الشافعي فانه يقول ان المساو اذا اتم وقع الكل فرضا  
 وليس يصح لان الزائد على الركعتين عنده لا يعاقب على تركه  
 ويشاب على فعله فوجد حكم النقل فيه فكان نقله لا يجوز النقل  
 بوقوعه فرضا وانما اخترنا رجوعه الى الاقرب ليكون ابتداء



مسئلة يتبين عليها ان الركعتين الاخرتين للمسا في الزيادة  
 عن سنة الظهر كما افاد في التحرير وادرد صور المسافر فان  
 عدم العقوبة موجد ووقع فرضا واجيب بان الماراد بالترك  
 الترك مطلقا وصور المسافر مؤخر لا متردك وادرد الزيادة  
 على الايات الثلاث في القراءة وتنع فرضا مع انه يشاب عليها ولا  
 يعاقب على تركها واجيب بان كونها فرضا بطريق الانقلاب  
 بعد تحققها فدخلها تحت عموم الامر كذا في التقرير **وقال الشيخ**  
**لما شاع الفل على هذا الوجه** وهو عدم العقوبة بتركه **وجب**  
**ان يبقى لذلك** فلا يعاقب عليه لو قطع بعد الشروع اعتبا  
 للبقاء بالابتداء ولا قضاء عليه **وقلنا انما اداه وجب صيانتا**  
 لان الجزء الذي ادركه صار عبادة لله تعالى حتى انتهت صيانتا  
 لان التعرض للغير بالافساد حرام **والاسبيل اليه** اي ولا  
 طريق الى حفظه فان الصيانة بمعنى الحفظ **الا بالزام الباقي**  
 اذ لا صحة له بدون الباقي لان الخلع عبادة واحدة بتمامها  
 فان قيل بعد الشروع في الجزء الثاني لم يتجزأ الاول نفسه  
 فضلا عن وصف العفة والعبادة قلنا مدع اعتبارات  
 شرعية حيث ثبت بالنص والاجماع الحكم بالبقاء فان قيل فمن  
 فمن مات في اثناء العبادة ينبغي ان لا يشاب لعدم تحقق  
 شرط بقاء المودي عبادة قلنا الموت منه لا يبطل فعل العبادة

كانها هذا القدر وعترلة عبادة الهي للبدل الدالة على كونه عبادة  
 وتمام احكامه في التلويح **وهو ما** شرع فيه **فلا كالمندور**  
 ويدل اخر على لزومه بالشروع **صار المندور** **وتسمية الله**  
**لا فضلا** بمنزلة الوعد فيكون ادني حال اما صار لله تعالى فضلا  
 وهو المودي ثم ابقاء الشيء وصيانتا عن ابطاله اسهل  
 من ابتداء وجوده **ثم لما وجب لصيانتا** اي المندور  
**ابتداء الفعل** بالرفع فاعل وهو الشروع فيه **فلان يجب لصيانتا**  
**ابتداء الفعل** هو ابتداء مضافا اليه **بقاؤه** بالرفع فاعل  
 يجب **اولي** وخاصة انه اذا وجب اقوي الامر من وجوب ابتداء  
 الفعل لصيانة ادني الشئين وهو ما صار لله تعالى تسمية  
 فلان يجب اسهل الامر من وجوب ابقاء الفعل لصيانة اقوي  
 الشئين وهو ما صار لله تعالى فعلا اول كذا في التلويح  
 وفي التحرير وثبوت التخيير شرعا في ابتداء الاستلزام عقلا  
 ولا شرعا استمرار بعد كذا قال الشافعي في اثار الاختلاف  
 غير انه يتوقف على دليل وهو النهي عن ابطال العمل فوجب لانما  
 فلزم القضاء بالافساد انتهى **ورخصة** اي النوع الثاني  
 من المشدوعات لم يذكر لها تفريعا يشمل القسامها الاربعة  
 الكفاء ما ذكر في تعريف كل قسم **قائم** ما تغير من عسر اليسر  
 من الاحكام كذا في التحرير اخر او عرفها اولها ما شرع تخفيفا



لحكم مع اعتبار دليله قايماً بالحكم لعذر لا ومتراخياً عن محله  
 كعظم السافر وعرفها التبراي بما تغير من عسر إلى يسر  
 لعذر مع بقاء الأصل مشروعاً فتقوله ما تغير إخراج الشرع  
 ابتداءً فإنه عزيمة فلذلك كان الرخص المجازية عزيمة حتمية  
 حتى كان القصر عزيمة في حق السافر وقوله مع بقاء الأصل  
 وهو السبب إخراج النسخ لعذر كوجوب قتال الواحد مع  
 العشرة من الكفار فإنه رخصة مجازية **وأربعة أنواع**  
**بالاستقراء نوعان من الحقيقة أحدهما حق من الآخر**  
 من حق لكن بالضم ومعناه أن إطلاق اسم الرخصة على  
 أحدهما نسب من الآخر والسمية توصف بالمناسبة وعددها  
 لاسم حق الشيء إذا ثبت أي أحدهما في كونه حقيقة أقوى من  
 الآخر ولا من حقك أن تفعل بالضم أي أنت خالق به أي  
 أحدهما في إطلاق اسم الرخصة أول من الآخر وإنما يكن  
 بهذين العيين لأن كون الشيء حقيقة في معنى لا يتقبل  
 التشكيك حتى يكون أقوى وأقوى كذا في التقرير **ونوعان**  
**من المجاز أحدهما أن من الآخر أي الكلي كونه مجازاً باعتبار**  
 أن الأصل لم يتغير مشروعاً ثم أعلم أن المقسم ما يطلق عليه  
 اسم الرخصة حقيقة كل أن أو مجازاً **أما حق نوعي الحقيقة**  
**فأبج أي ما عومل بمعاملة المباح بترك الواحدة مع قيام**

الحرم

**الحرم وهو الدليل المثبت لحرمة ما حذرنا عن مثله القياس في لفظها**  
 عند فقد الرقبة فإنه استيج لعذر وهو فقد الرقبة ولكن لا مع  
 حرمة **وقيا حكمه** أي الدليل المحرم وهو الحرمة ولا يلزم اجتماع  
 الضدين وهما الحرمة والاباحة في شيء واحد لأن ترك الواحدة  
 لا يوجب سقوط الحرمة كمن ارتكب كبيرة فعفي عنه كذا في التلويح  
 فإن قيل العلم بالدليل المخصص على المروج مع وجود الراجح وهو  
 غير جائز قلنا للاجماع على ذلك إلى أن يؤمن بالتقرير ثم أعلم أن كلامي  
 مشتمل على حقيقة الرخصة هي الاباحة ويلزمه انحصار الرخص  
 في الحرمة لأنها تتقابلها ويمكن أن يقال للراد من باب الاستباحة  
 مجرد تجوز الفعل أعم من أن يكون بطريق التساوي وبدونه  
 فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمأدب بالحرمة والتحرّم في  
 الرخصة أهم من أن يكون في جانب الفعل أو في جانب الترك  
 فيشمل الممنوع والواجب أيضاً وتامه في التلويح **كالذكره**  
 بنسخ الرأى كترخصه بالعقل والقطع **على إجراء كلمة الكفر**  
 على لسانه فإن حرمة الكفر قاية أبدأ لأن الحرمة له هو الدليل  
 الدالة على وجوب الإيمان لكن حق العبد ينفوت صورته  
 وحقه تعالى لا ينفوت معني لأن قلبه مطمئن بالإيمان فله إجراء  
 على لسانه **وافطاره في رمضان** بالجر عطف على إجراء أي كما  
 على فطار في رمضان بعد صومه وهو صحيح مقيم فإنه رخص

لكم



له الفطر كيلا يفوت حقه صورة ومعني لا يبدل وحق الله تعالى  
يفوت الي بدل له والقضاء قيد بانهما لانه لو كان مريضا او  
مسافرا لا يكون ترخصه من هذا القسم لانه لو لم يفطر حتى يقتل  
كان اثما لانه لما ايجع لعنما الا فطار صارا رمضان في حرمها كسبا  
**واتلاف مال الغير بالجر عطا** على جر آذ قلله الترخص للدين حتى الغيرة  
لا يفوت معني يا عجب الضمان ولو قال وطلافة ما لا محرمها لكان  
اويل ليثمل مال نفسه قال في التقرير ان من هذا القبيل ما اذا  
اكرم على الدلالة على مال نفسه او مال غيره **وترك الحايض على نفسه**  
**بالجر عطف على المكن** لا على جر الاله لا اكرام منا **الا بالمعروف**  
بالنصب مشعولا للترك المصدر معني اذا اخاف على نفسه من الامر  
بالمعروف والنهي عن المنكر وخسر تركه صام كونها فرضين بالبدل  
الدالة عليها فيكون الترك حراما لان الله تعالى لا يفوت صورة  
لا معني لبقا اعتقاد الفرضية وبه لهذا المثال على ان المراد  
بقيام الحرم اعم من ان تزج الحرمة الى النفل والترك **وتناول**  
**المنظور مال الغير** بالجر عطف على المكن لا على جر الاله لا اكرام  
منا وفي التمثيل مع التمثيل بان تلافه مال الغير اشارة الى  
ان النصوص الدالة على ولوية الاخذ بالعرفه وان ورد  
في العبادات فيما يرجع الى اعوار الدين لكن حق العباد ايضا  
كذلك قياما عليه لما في ذلك من اظهار النصيب في الدين

بهذا نفسه في الاجتناب عن الحرمات وحكمه اي مدله النوع من  
 الرخصة ان **الاحذبا للزينة** او **لبقاء الحرم** و **الحرمه جميعا حتى**  
**لو صبر كان شهيدا** لما فيه من رعاية حق الله تعالى صوره ومعني  
 بتقويت حق نفسه صوره ومعني فلما روي ان مسيلة الكذاب  
 اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما ما  
 تقول في محمد قال رسول الله قال فانا نقول في قال انت ايضا  
 فخلاه وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فانا نقول  
 في قال فانا صم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ  
 ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الاول فقد اخذ  
 برخصة الله تعالى واما الثاني فقد صدح بالحق فهيناه اكدنا  
 في التلويح **والثاني ما استيلج مع قيام السب** الحرم الوجوب  
 للحرمه لكن الحكم وهو الحرمه **تراخي عنه** اي عن السب الى زمان  
 زال العذر فمن حيث ان السب قائم كانت الرخصة حقيقة  
 ومن حيث ان الحكم متراج غير ثابت في الحال كان هذا القسم  
 دون الاول **كالسافر** اي كافتار في رمضان فانه محرم الانطام  
 وهو شهود الشراقيم لكن حرمة الافطار غير قايمة فحصل لنا  
 على سب متراج في حكمه فالسب شهود الشهر والحكم وجوب القوم  
 وقد تراخي لقوله تعالى فيعد من ايام اخر **وحكمه** **الاحذبا للزينة**  
**او لي** وهو الصوم **لكمال سببه** وهو شهود الشهر وتروء



**في الرخصة** فان اليسر لم يتعين في الفطر **فالرخصة تؤدى من**  
**الرخصة من وجه** لان العمل بالرخصة وترك العزيمة انما شرع  
 لليسر واليسر حاصل في العزيمة ايضا فالاحذ بالعزيمة بموصل  
 الى ثواب مختص بالعزيمة ومتضمن لليسر **الا ان يضعفه القوم**  
 استثناء من قوله والعزيمة اولى فليس له ان يبذل نفسه لاقامة  
 الصوم لانه يصير قتلا بالصوم فيصير قاتلا لنفسه بما صار به <sup>هنا</sup>  
 من غير تحصيل المقصود واما اقامة الحق لانه اخر عنه نصا وادور  
 عليه بان النفس مودق الله تعالى وقتل عدو الله واجتث كان  
 ينبغي ان تكون العزيمة اولى ورد بان في حق الكافر اقام النفس  
 المؤمنة فالمطوب منعها عن ما تشبه به مع بقائها لا قتلها  
 الى اخر ما في التقرير وقد كتبنا في شرحنا على الكثر ان الزاد في  
 السفر لو كان مشتركا والرفقة مفطرون فالافضل الفطر  
 موافقة لهم ولا يخفى ان المريض كل السافر **واما ثم نوعي المجاز**  
**فما وضع عنا اي سقط** عن هذه الامة ولم يبق مشروع **من**  
**الاصح** كسر الصم الثقل الذي ياصر صاحبه ايد بحلته من  
 من الحوال جعل مثلا لثقل تكليفهم ومغوبته مثلا لشرائط  
 قتل النفس في صحة التوبة **والا غلال** مثلا لما كان في شرائعهم  
 من الاشياء الشاقة بكم الحكم بالقصاص عما كان القتل  
 او خطا وقطع الاعضاء الخاطئة وفرض موضع الجاسة ونحو

ذلك مما كانت في الشرايع التالفه فمن حيث انها كانت واجبة على  
 غيرنا ولم تجب علينا توسعة وتخفيفا شابت الرخصة **فمن ذلك**  
 اي ما وضع عنا **رخصة مجازا لان الامثل لهم بق مشروع** اي في  
 حقنا **والنوع الرابع** من انواع الرخص **سقوط عن العباد** باخر  
 سببه من ان يكون موجبا للحكم في محل الرخصة **مع كونه مشروعا**  
**في الجملة** اذ ليس في مقابلة عزيمة فمن حيث انه اسقط كان مجازا  
 اي في غير محل الرخصة ومن حيث انه مشروع في الجملة كان سببا  
 بحقيقة الرخصة بخلاف القسم الثالث فالاحصل ان الحكم  
 في القسم الثاني لم يسقط واما تراخي بعد روي القسم الثالث  
 سقط ولم يبق مشروع عا وفي الرابع سقط مع كونه مشروعا  
**لقصر الصلاة في السفر** اي كترك القصر لان الساقط عن العباد  
 انما هو الاقام في محل السفر مع كون الاقام مشروعا في غير السفر  
 فالاقام رخصة والقصر عزيمة وعامتهم يطلقون على القصر  
 رخصة اسقاط وبعضهم اطلق عليها العزيمة وقد صلي بغاية  
 البيان اختلاف المشايخ في كون القصر عزيمة او رخصة  
 وتعبه بن فتح القدر بان غلط لان من قال رخصة عيني  
 رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا  
 عطف لا يخفى على احد انتهى ولقايل ان يقول اذا كان الاقام  
 في السفر هو الرخصة لانه الساقط فينبغي ان يكون رخصة



حقيقة لا يجازا لانه في مقابلته عنمة وهو القصر **وإذا صرح في فتح**  
 القدر بان تسمية القصر رخصة انما هو مجازا لواجب التلخيص  
 للموع الرابع لا بالتمام ولا بالعصر لان التمام رخصة حقيقة  
 لا يجازا والقصر ليس رخصة بل عزمة فلم ازم من اوضح من اوضح  
 هذا البحث والله اعلم بالحقيقة وانما كان المشروع هو القصر  
 في السفر لقول عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين  
 وكعتين فافرت في السفر وزيدت في الحضر رواه البخاري  
**وسقوط حرمة الحرم والمبنة في حق المخطئ والمكره للاستئذان**  
 في الآية الانما اضطررتم فحجب المرحضة ولو مات للفرقة اثر  
 فان حرمة ساقطة منا والفرق بين هذا وبين الثاني  
 ان الحرم قائم في الثاني ومنا غير قائم للاستئذان واورده عليه  
 يخفى ان يكون اجزاء كلمة الكفر باحدا ايضا للاستئذان الامن  
 اكره وقلبه مظنه بان لا يمان واجب بانه استئذان من الحرم  
 الغضب لاسيما الحرم فغايبته ان ينفذ في الغضب عن المكره  
 لاعداء الحرم كذا في التلويح ثم اعلم ان كلامهم هنا صريح في حل الميتة  
 والحرم عند الاضطرار والاكراه وقد حكى في التلويح فيه خلافا  
 فقال المختار عند الجمهور انه مباح والحرم ساقطة لانه حل  
 رخص فيه بمعنى ترك المواخذة ابقاء للهجة على ما ذهب اليه  
 البعض تنبيه قد حكى اختلاف المشايخ في فتاوى قاضي خان

فيما اذا خلف لا ياكل خراشا فاضطر الى ميتة فاكلها ولم يرجع والحق  
 قول الجمهور فلا حث **وسقوط غسل الرجل في مدة المسح** لان غسل  
 الرجل ما قطع ما دام متحفظا مع كونه مشروعا اذا لم يكن متحفظا  
 فكان الغسل رخصة والمسح هو العزيمة ويسمي رخصة استقياط  
 ايضا وتعليقهم في شرح الكثر للزليعي بان رخصة الاستقياط  
 لا يبقى الاصل مشروعا معها ومنها الغسل مشروع بدليل قوله  
 لو خاض الماء فأنفسل قدماء بطل مسحه فالحق انه من قبيل  
 رخصة الترفية الاخر وهو سهل لان معنى عدم معنى الاصل  
 معها انما هو عدم الحل لا عدم الرخصة بدليل انه لو اتم في السفر  
 لا يعمل وهو بالقعة لا يخل حيث قد عمل راس الركعتين في مسئلة  
 خرم للماء انما نقلوا القعة لا الحل فلان في بين كلام الاحقر  
 والفقهاء وقد اوضحناه غاية الايضاح في شرحنا على الكثر المسمى  
 بالبحر الرائق **فصل** في بيان اسباب الشرايع اي الاحكام  
 المشروعة وهي بان جليل القدر في فن الاصول يجب صبطة  
 وعلم وقد حكوا اختلاف في ان للاسباب اعتبارا في الايجاب  
 فمنهم من قال لا اعتبار مطلقا للقطع في انها مضافة الى ايجاب  
 الله تعالى وحكم وانكر بعضهم في العبادات خاصة قال  
 المحقق الهندي في شرح الغني والذي يظهر ان لا خلاف  
 في الحقيقة لان جميع الناس معترفون بان الوجوب في الحقيقة



هو الله تعالى لا غير لا يخالف فيه احد ولا خلاف لاحد ايضا في ان  
 هذه الاسباب معرفة الحكم الله تعالى للموجبات بذواتها فلا  
 خلاف الا في اللفظ انتهى **الامر والنهي** فاقسامها المتقدمة من  
 كون الامر مطلقا او مقيدا ومن كون النهي عن جرم او شرعي **الطلب**  
**الاحكام** وادى الحكم به وجوب العبادات وغيرها ومعناه لطلب  
 الاحكام **المشروعة ولها** اي للاحكام **اسباب** جمع سبب وهو اللغة  
 ما يمكن التوصل اليه المقصود وما وانما سميت اسباب الاحكام ولها  
 من حيث انها طرق موصلة الى الاحكام وفي الاصطلاح عبارة  
 عن كل وصف ظاهر منضبط دلل له دليل التسمي على كونه مرفعا للحكم  
 شرعي ذكره المصنف وفي التوضيح واعلم ان ما ترتب عليه الحكم  
 ان كان يدرك العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت  
 للصلاة بخلاف اسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض  
 من صنعه ذلك كالتسليم للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب  
 مجازا وان لم يكن الغرض من الملك المتعة فان العقل لا  
 يدرك تاثيره لفظا اشترت في هذا الحكم وهو يصنع المكلف  
 وليس الغرض من الشر الملك المتعة بل كمال الرقبة فهو سبب  
 وان ادرك العقل تاثيره كما ذكرنا في القياس من ضمن اسم العلة  
**فخلاف** الاحكام **اليها** اي الاسباب **من حدوث العالم** بيان  
 للاسباب **والوقت** وملك المال وايام شهر رمضان **والراس**

شيء لا

الذي

الذي يؤمنه ويل عليه والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا  
 او تقدير او الصلاة وتعلق بقاء المذور بالتعاطي اليها ثم ما  
 قصده من ايراد الاسباب ثم شرع في بيان المسببات على طريق اللفظ  
**للإيمان** عايد الى الاول يعني ان سبب وجوب الإيمان بالله تعالى  
 هو حدوث العالم اي كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر والاعراض  
 مستبوقا بالعدم وانما سمى عالما لانه علم على وجود الصانع به يعلم  
 ذلك ولا يخفى ان وجوب الإيمان بايجاب الله تعالى الالات  
 نسب الى سبب ظاهر تيسيرا على العباد وقطعا بجمع المعاندين من  
 سبيبة حدوث العالم انه سبب لوجود الإيمان الذي هو فعل  
 العبد لا لوجود الصانع او وحدانيته وذلك ان الحادث يدل  
 على ان له محدثا صانعا قدما عينا عما سواه واجبا لذاته قطعا  
 للتسلسل ثم وجوب الوجود ينفي عن جميع الكمالات وينفي جميع  
 النقصانات فالمراد بالإيمان التصديق والافراد بوجوده  
 ووحدانيته وصاير صفاته على ما ورد به التقدير وشهد به العقل  
 وقامه في التلويح **والصلاة** متعلق بالوقت اي سبب وجوب  
 الصلاة الوقت وقد مر تحقيقه في بحث الاداء المفيد بالوقت  
**والزكاة** اي سبب وجوبها ملك المال اليه الصواب النائي تحقيقا  
 او تقدير للاصاقتها اليه في قوله عليه الصلاة والسلام ما رواه  
 ربع عشر اموالكم وليتضاعف الوجوب بتضاعف النصب



في وقت واحد والحول شرط الوجوب الآداء واورد عليه ان الوجوب  
يتكرر بتكرار الحول مع اتحاد المال فعلم ان الحول سبب لا المال **والا**  
بان تجدد الحول بتجدد النماء وتجدد النماء بتجدد المال كما فيكون  
تكرار الوجوب بتكرار الحول تكرار الحكم بتكرار السبب لا بتكرار الشرط  
**والصوم** سببه الايام بعينها ان كل يوم سبب لصومه معتمداً ان  
ان الجزء الاول الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصومه فذلك اليه  
وقد منا في بحث المعيار من المقيد بالوقت الاختلاف فيه  
**وصدقة الفطر** سببها يومه ويالي عليه والمراد يومه مونة كاملة  
ويالي عليه ولاية تامة فخرجت الزوجة لانها لا يمونها في الدوا  
اذا امرت بدلايل عليها في غير ما يتعلق بالنكاح وفرضه عبيدة  
بما هو سبب لبقائه واستند لو اعل سببية الراس الموضوعة  
بقوله عليه الصلابة والسلام ادعاء من تمونون وعمرنا  
لا نزاع الحكم عن السبب اعلان يجب عليه فيودي عنه كافي للمانة  
والثاني بالحل لعدم الوجوب على العبد والعبي والكاف قد ثبت  
الاول وايضا بتضاعف الواجب بتضاعف الراس والاضافة  
الي الفطر يعارضها الاضافة الي الراس ويحمل الاستعارة ايضا  
بذلك بتضاعف الوجوب كذا في التوضيح وتامه في شرحنا على  
الكنز **واجب** سببه البيت للضافة واما الوقت والاستطاعة  
فشرط **والعشر** سببه الارض لنامية بانما خرج تحقيقا ولهذا

المعتبر

201  
الاعتبار بموتة الارض وباعتبار الخارج عبادة لان العشر جزء  
من الخارج فاشبه الزكاة فانها جزء من النصاب **والخراج** سبب  
الارض **النامية** بانما خرج تقديرا وهو التمكن من الزراعة والانتفاع  
وانما اعتبر التحقيق في العشر والتقديري في الخراج لان العشر  
مقدر بجنس الخارج فلله من حقيقته والخراج مقدر بالدرهم  
فيكفي النماء التقديري ولهذا كان النماء التقديري ما يكفي في  
الخارج الموقوف واما خراج المقاسمة فهو كالعشر لانه فيمن  
حقيقة الخارج والحاصل ان كلامنا من العشر والخراج مونة للارض  
حتى لا تعتبر في المالك الاملية الكاملة فيجب ان يملوكة للهي  
ثم باعتبار النماء الحقيقي في العشر وعبادة وباعتبار التقدير  
الخارج عقوبة فالارض اصل النماء وصنف فباعثا الوصف  
يتناهيان فليحتصان في سبب واحد هو الارض لنامية  
وعند الشافعي يجب العشر من الارض الخراجية وان لم يجب  
الخارج من الارض العشرية **والطهارة** سبب وجوبها الصلابة  
لاضافتها اليها وثبوتها بقبولها وسقوطها بسقوطها واختصاصها  
في شرح الكتران السبب وجوب آداء الصلابة وان الارادة  
سبب في النافلة واما الحدث فشرط لوجوب الطهارة ولذا  
لو توضأ قبل الوجوب وصلى الغرض جازت لان المعتبر في الشرط  
حصوله لا تحصيله قالوا وليس الحدث سببا لان سبب الشيء

المعتبر



مما يغني عنه ويليه والحدث من المظاهرة وينافيها وتغيبه في  
 التبرج بانه لا يحمل سبب النفس المظاهرة بل لوجوبها ولا ينافي  
 بل يغني عنه واجاب عنه التبرج بان الحدث مفضل الى الوجوب  
 والوجوب الى الوجود وللغني عن الشيء مفضل الى ذلك الشيء فالحدث  
 مفضل الى وجود المظاهرة ووجودها مفضل الى زوال الحدث  
 فالحدث مفضل الى زوال نفسه انتهى **والمعاملات** سبب  
 مشد عتيرها تعلق بقاء العالم القدوري ايا المحكوم من الله تعالى  
 فاللام للمهد بتعاطيها اي بمباشرتها فان قيل البقاء متعلق  
 بها فكانت سببا بالبقاء فكيف يكون البقاء سببا لها  
 اجيب بان وجودها سبب البقاء وتعلق البقاء بها سبب شرعيتها  
 كذا في التقرير والتحقيق ان المعنى ان ارادة الله تعالى بقاء  
 العالم على الوجه الكامل ايجب له وزمان قدر سبب لشرعية  
 البيع والنكاح ونحو ذلك لان الله تعالى قد رتب هذا النظام  
 المنوط بنوع الانسان بقاء القيام الساعة وهو مبني على  
 حفظ الامتصاص لبقاء النوع والانسان لفطر اعتدال  
 مجاز يستقر في البقاء الى امور صناعية في الغذاء واللباس  
 والسكن وذلك يقتضي المعاونة ومشاركة حتى اذا اذاع النوع  
 حتى يحتاج للتوالد والتناسل الى ذوات واج بين الذكور والاناث  
 وقيام بالصالح وكل ذلك يقتضي اصول كلية مقررة عند

الشارع

الشارع بها حفظ العدل النظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة  
 ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل حديثي  
 ما يلائمه ويعضد على من يراه فيقع الجور ويحلل امر النظام فلهذا  
 السبب شرعت المعاملات **واسباب العقوبات والحدود**  
 جمع حد وهو عقوبة مقدرة لله تعالى ويحد الزنا والشرب  
 والسكر والعذف والسرقة وعطرها عليها من عطف الخاص  
 على العام لشمول العقوبات القصاص والجزية والتفويض  
**والكفارات** وهي كفارة القتل خطأ والظهار واليمين وال  
 في رمضان عمدا وكفارة قتل الصيد **فان نسبت** العقوبات  
 والكفارات **اليه من قتل** بيان لسبب القصاص وهو القتل  
 عمدا **وزنا** وهو من المحصن بسبب للرجم ومن غير سبب الجلد **وسرقته**  
 والشرب سبب الجلد **وامر** بالجر عطف على قتل لي ومن امر  
**داير بين الخطر والاباحة** بان يكون مبأخا من وجه محظورا  
 من وجه اخر يريد به ان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب  
 العقوبات المحضة تكون محظورات محضة واسباب الكفارات  
 لما فيها من معنى العبادة والعقوبة تكون امورا دايرة بين  
 الخطر والاباحة **والقتل خطأ** فانه سبب للكفارة لانه مباح  
 باعتبار عدم التعمد محظورا في الاعتبار لعدم التثبت فاما القتل  
 عمدا محظور محض فلا يصلح سببا للكفارة الدائرة بين عبادة وعقوبة

فطار

وسبب لقطع اليد وكذا القذف  
 للمحصر بالجلد



ولذا بين الغموس كيرة محضة فلا تصح سببا للكفارة **والافطار**  
**عندما** فانه سبب للكفارة فانه مباح نظر الى الله بلا في فعل نفسه  
 الذي هو مملوك له ومحذور لكونه جناية على العبادة ولم يذكر  
 سبب كفارة اليمين ومقتضى كلامه ان يكون سببا لليمين لانها  
 تنسب اليها يقال كفارة اليمين فيقتضي ان تكون دآية بين  
 الحظر والاباحة وقد سبق ان سببا الحث ولذا لا يجوز التمسيد  
 عندنا قبله واجاب في التلويح بان الكلام منا مبني على السببية  
 على السببية المجازية لانها اظهر واشهر حتى ذكر صاحب الكشف  
 انها سبب الكفارة هو اليمين بلا خلاف لاضافتها اليها الا انها  
 سبب بصفة كونها مقصودة لانها الدآية بين الحظر والاباحة  
 لا الغموس وشرط وجوبها فوات البر لان الواجب في اليمين هو  
 هو البر احراز عن متلك حرمة اسم الله تعالى والكفارة خلف  
 عن البر ليصير كانه لم يغيب فيلشترط فوات البر لئلا يلزم تراجع بين  
 الخلف والاصل فاليمين وان اقدمت بعد الحث في حق الاصل  
 اعني البر لكنها قائمة في حق الخلف فالسبب في الاصل والخلف فانه  
 انتهى **وانما يعرف السبب بنية الحكم اليه** اي باضافة الحكم الي  
 السبب يميز كلام الشارع ولذا قال في فتح القدر في بحث الطهارة  
 السببية انما ثبت بدليل يجعل لا مجرد التحويز انتهى **ومتعلق**  
**به** اي تعلق الحكم بالسبب **ان الاصل في اضافة الشيء ان يكون**

المضاف اليه **سببا** اي للمضاف لانها للاختصاص و اقوي وجوبه  
 بالسببية **وانما يعنف الشيء الى الشرط مجازا** بما مع ان الحكم  
 متوقف عليه كتوقفه على سببه **كصفة الفطر** من اضافة الشيء  
 الى شرطه اي شرط وجوبه وهو يوم العيد لا شرط صحته بدليل  
 جواز التمسيد قبله بعد السبب **وجه الاستلزام** لان الاستلزام  
 شرط وجوبها وصحتها والسبب البيت لقوله تعالى حج البيت  
 ثم اعلم انه لا مخالفة بين المتقدمين والمتأخرين في اسباب  
 العبادة فالتقدمون لما قالوا اسبابها نعم الله تعالى علينا  
 لشكرها فانما ارادوا اسباب الحقيقة والمتأخرون لما  
 ذكروا اسباب المذكورة من الوقت وغيره انما ارادوا كمالها  
 بالظاهرة وحديث فلا يجعل ترجع ابن المصم في التحريم من ان  
 الاوجه مذهب جماعة ان السبب للصلاة توالي النعم المفضية  
 في العقل الى وجوب الشكر غير انه قد رما اعتبر منها مسببا به  
 اما الوقت فمخدير به العلامة انتهى **باب بيان اقسام**  
**السنة** شروع في الاصل الثاني من الاصول الاربعة للاحكام  
 ويميز اللغة الطريقة المعتادة وفي الاصول قوله عليه الصلاة  
 والسلام واصله وتقريره وهو مكوثه عند امر يماينه من مسلم فطر  
 القحابة وفي الفقه ما تقدم في بحث العزيمة من ما وانظروا عليه  
 عليه السلام مع التمكن احيانا بلا عذر ولما كانت في الاصول



تطلق على ما ذكرنا اختصار لفظ السنة دون الحديث والخبر  
لاختصاصها بالخبر **والاقسام التي سبق ذكرها للكتاب**  
من الخاص واخوانته والظاهر واخوانته ومقابلها والحقيقة  
واخوانتها والعبارة واخوانتها التي يبلغها عشرون قسما ومن  
القسم الثامن للكل التي صارت به الاقسام ثمانية قسما بالاعتبار  
**ثابتة في السنة** اي في قسم منها وهو الخبر لان قول النبي عليه  
الصلوة والسلام محجة كالكتاب وهو كلام مستجيب لوجه الغضا  
بفكري فيه هذه الاقسام ايضا ويألفها في الكتاب العزيز بيان  
فيها لانها فرع الكتاب في الحجية فلا يحتاج الى اعادة تعادها **ومنا**  
**الباب لبيان ما يختص به السن** لانه المحتاج اليه لانه  
فيه **وذلك** اي ما يختص به بالاستقرار **الربعة اقسام الاول**  
**في ليعينة الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم**  
الثاني في الانقطاع الثالث في محل الخبر الذي جعل الخبر فيه  
حجة الرابع في بيان تفسير الخبر والكل راجعة الى بيان الاتصال  
بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو ما يختص به السن كما اشار اليه  
في التوضيح ثم اعلم ان حجة السنة ضرورة وبنية ويتوقف  
العلم بتحقيقها وبما التزم على طريق وصوله اليها وهو السند  
وهو الاخبار بانه حدث في فلان او خلق كثير وهو خبر وانما  
وسياقي تفريعها وبيان اقسام الخبر في البحث الرابع وسياقي

ايضا

ايضا الكلام على عصمته عليه الصلاة والسلام في بيان افعاله  
ثم الخبر ينقسم باعتبار اقسامه واخاذا اشار الى بيانها بقوله  
**وهو اي كيفية الاتصال بنا اما ان يكون كاملا بلا شبهة**  
**وهو اي الكامل والمتواتر** اذ دخل كاف التشبيه لان الكامل في  
اخره والتام منه مشافهة وهو اقوي من المتواتر لان سماع  
الكلام مع معانية التكلم اقرب الى الفهم كما اشار اليه في التقدير  
**وهو في اللغة** من التواتر وهو يتابع اشياء بينهما مهملات وهي  
الخبر الذي رواه قوم لا يحصي عددهم ولا يتوسم تواترهم **علي**  
**على الكذب** شرط فيه امرين الاول عدم احصاء العدد وهو  
في التلويح بما لا يدخل الضبط وفسد الهندي بما لا يحصي عددهم  
عادة لكثرة اقسامه لانه لا يمكن الحضانة فانه ليس بشرط انتهى **ومنا**  
الشرط مختلف فيمما ختان المصنف تبعا لغير الاستلام  
وعند الجمهور ليس بشرط فان الاحتجاج او اهل جامع اذا اخبروا  
عن واقعة منعهم من اقامة الحج والصلوة يحصل العلم بخبرهم  
مع كونهم محضون كذا في التقدير وهو الحق كما في التحرير وعلى كل  
من القولين لا يشترط في التواتر عدد معين خلافا للبعض والقول  
به قول بلا دليل كما في التلويح وفيه التقرير والصحيح انه لا يختص  
في عدد وضابطه فاحصل العلم عندنا واقل عدد يحصل العلم  
معلومه وغير معلوم لنا انتهى الثاني عدم امكان تواترهم



أي توافقه على الكذب وهو تفسير للكثرة بمعنى أن المعتبر في كثرة  
 الخبرين بلوغهم حداً يمنع عند العقل توافقه على الكذب  
 حتى لو اخرجهم غير محصور مما يجوز توافقه على الكذب فيه لغرض  
 من الأغراض لا يكون متواتراً وهو شرط مستفق عليه ولذا اختلف  
 في الخبرين أن المتواتر خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن  
 المنفصلة ولم يشترط المصنف العدالة والامتنان في  
 الخبرين لأنه ليس بشرط فيه حتى لو اخرجهم غير محصور من كفار  
 بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين وأما مثل خبر لهو وبقدر  
 عيسى وتأييد دين موسى عليهما الصلاة والسلام فلا فاسد تواتره  
 وحصول شرائطه في كل عهد كذا في التلويح واختار في التلويح  
 وترك المصنف قديراً لا بد منها في المتواتر أحدهما أن يكون مستنداً  
 إلى الحسن من غيره حتى لو اتفق أهل إقليم على مسألة عقلية  
 لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان كذا في التلويح وحرم  
 به في الخبرين ثنائيهما شرط في المستمع وهو أن يكون المستمع  
 متاهلاً لقبول العلم بما أخبر به مع عدم علمه بذلك قبله لئلا  
 يلزم تحصيل ما حصل كذا في التقرير ثم اعلم أنهم جعلوا مورد  
 القصة الخبر مع أن السنة مشتملة على غيره من الأمور والنهي والفعل  
 فإنها تنقل بالطرق المذكورة وأجاب عنه في التلويح بأن  
 المتصف حقيقة بالتواتر وغيره هو الخبر ومعنى اتصاف الأمر

والنهي به أن الأخبار يكونه كلام النبي صلى الله عليه وسلم متواتر  
 انتهى ومعنى اتصاف الفعل به أن الأخبار يكونه فعله متواتر  
**ويدور هذا المدعى في الاتصال في كل وقت اتفاقاً إلا بالصلوات**  
**لأن المشهور عند المتواتر فيكون آخره كاوله واوله**  
**كآخره ووسطه كطرفيه** وحاصله أنه يشترط في المتواتر استواء  
 الطرفين والوسط في أنه خبر جماعة يفيد العلم بنفسه **كتقلد**  
**القرآن والصلوات الخمس** أعداد الركعات ومقادير  
 الزكوات وأروش الجنائيات وأعداد الطواف والوقوف  
 بعرفات لذا في التقرير **وأنه أي المتواتر بوجوب علم اليقين**  
 أي علماً يقيناً لا فسه الجلالان وفي ضياء الحلو من اليقين  
 زوال الشك **كالبيان علماً ضرورياً** لا يتأخذ من النسيان العلم  
 الضروري بالبلاد النائية كمكة وبغداد والامم الحاضرة  
 كالأفنياء والأولياء بحيث لا يحتمل النقيض أصلاً وما ذاك  
 إلا بالأخبار وفسد العلم الضروري من المتواتر في التلويح بما لا  
 يقتضي تركيب الحجة حتى أنه يحصل لمن لا يعلم ذلك كالصبيان  
 وجوار ترتيب المقدمات لا ينافي ذلك كما في بعض الضروريات  
 انتهى وفي الواقع العلم بالحادث ينقسم إلى ضروري ومكتسب  
 فالضروري قال القاضية هو الذي يلزم نفس الخلق ولو ما  
 لا يجمل بالانفكاك عنه سبباً وتلخيصه ما لا يكون تحصيله



مقدور الخلق والديهي ما يلبثه مجرد العقل في اخص من  
الضروري والكسبي يقابل الضروري والنظري ما يتضمن  
النظر الصحيح وتامه فيه وفي التقدير من زعم ان العلم ضروري  
للتواتر والجمهور لم يشترط سبق العلم بهذه الامور يعني  
شرايطه لان العلم عند حاصل عند خبر التواتر خلق الله  
تعالى فان خلق العلم له علم ان الخبر مشتمل على هذه الشروط  
وان لم يخلق له العلم علم اخلال هذه الشروط وبعضها  
فضابط العلم حصول هذه الشروط عند حصول العلم غير  
التواتر لان ضابط حصول العلم غير التواتر سبق حصول  
العلم بهذه الشروط انتهى فستر الهندي الضروري عند  
الجمهور بالحاصل من غير نظر وفكر وفسر في القرائن عدم  
الحاجة الى الشهور بالواضحة وفي التقرير وينقسم التواتر  
الى ما ينفيد العلم بموضوع الاخبار العدة وغير موضوع بشي  
منها بل يعلم عندنا بالعادة كاجار علي وعبد الله من جعفر  
يحصل عندنا علم الشجاعة والشجاعة ولا شيء منها يدل على الجي  
ضمننا اذ ليس الجود جزء من هو اعطاء الافة ولا التزاما  
الا بالمعنى الاعم لجوار العقل قاتل الفبالا لظهور مع الشجاعة  
الى اخره **او يكون انقضا لفيه شبهة صورة** لكونه احادا في  
الاصل معني لاسمي لان الامة قد تلقت بالقبول **وهو ما**

ما ينسب لخلق يكون النسب بان  
ما يكون كيفية الانقضاء

**كان من الاحاد في الامثلة** هم القرون الاولى في اصحابه ثم انتشر  
حين نقله قوم لا يتوسم تواترهم على الكذب وهم القرون الثانية ومن  
بعدهم اي القرن الثالث ولذا قال في التقرير والعبارة للاختصاص  
في القرن الثاني والثالث لا القرون التي بعدها فان عامة  
الاجار الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورا حتى  
لا يجوز الزيادة بها على الكتاب كخبر الفاتحة انتهى وعرف المشهور  
في التقرير بما كان احادا الاصل متواترا في القرن الثاني والثالث  
مع قبول الامة وهو قسم من التواتر عند الجصاص وعامة قسيم  
بالتواتر عند الجصاص من افاد العلم بضمون الخبر ضرورة او  
نظرا وهو المشهور انتهى **انما هي المشهور بوجوب علم الطائفة**  
وحي زيادة توطين وتسلين يحصل للنفس على ما ذكرته فان  
كان الدرك يقينيا فاطمينا بما زيادة اليقين وكاله كما يحصل  
للمتيقن بوجود مكة بعد ما يشاهد ما وايله الاشارة بقوله  
تعالى ولكن ليطين قلبي وان كان ظنيا فاطمينا زارحان  
جانب الظن بحيث يدخل في حد اليقين وهو المراد منا وحاصله  
شكون النفس من الاضطراب لشبهة الا ملاحظة كونه  
احادا الاصل فيفيد حكادون اليقين ونور اصل الظن  
انتهى وحاصله ان العلم به يستلزم وصار حجة للعمل كما لتوا  
فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا لكن لا يكره



جاحد لان محوده لا يودي الي تكذيبه عليه الصلاة والسلام  
 لانه لم يسع منه عدد لا يتوهم قواطعهم على الكذب بل يودي الي  
 تحطئة العلماء ويسي ليست بكفر بل بدعة وضلالة كذا في التقرير  
 وفي التحرير قيل يكفر بحد عند الخصاص والحق الاتفاق على  
 عدم لاحاد يتا صله فلم يكن تكذيبا له عليه السلام **او يكون**  
**اتصاله بنا اتصالا فيه شبهة صورية وموطاه ومعني حيث**  
 لم تعلقه الامة بالقول **بخبر الواحد** وهو علم على هذا النوع من  
 من الاجاد فلا راعي فيه المعني فسقط ما يقال كيف قال ما  
 رواه وهو كل خبر يروي به **الواحد الاثنان فصاعدا لا يعبر**  
**للمعد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وحاصله**  
 انه ما ليس واحدا من التواتر والمشهور كافي في التحرير وقوله  
 لاعبة للمعد فيه رد لقول من فرق بين الواحد والاثنين  
 فصاعدا قبل الثاني دون الاول وقوله والمتواتر مستي  
 عنه لان ما كان دون المشهور فهو دون المتواتر بالضرورة  
 كذا في التقرير **وانه اي خبر الواحد يوجب العمل** لا فادته  
 غلبة الظن بالصدق عند اجتماع شرائطه وبميكافئة لوجوه  
 العمل **ون علم اليقين** اي ولا يوجب علما يقينيا وهو مذنب  
 اكثر العلماء وجميع الفقهاء **بالكتاب** دليل وجوب العمل وقوله  
 تعالى قلوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولينذروا

وولينذروا قومهم الذي ارجوا اليهم لعلمهم يحذرون وفسد الجلالان  
 الجلالان لولا اتصال الفرق القبيلة والطائفة الجامعة الضمير  
 في ليتفقوا عايد الي الماكثين ولعلمهم يحذرون اي عقاب الله  
 بامتنال من ونفيه وذكرني التلويح ان لعلمنا للطلب والنجاة  
 لامتناع الترجي على الله تعالى والطائفة ببعض من الفرقة واحد  
 او اثنان اذ الفرقة بين الثلاثة فصاعدا وبالجملة لا يلزم ان  
 يبلغ حد التواتر فدل على ان قول الواحد يوجب الحذر وقد  
 يجاب ان المراد الفتوي في الفروع بقريضة التفقه ويلزم  
 تخصيص القوم بغير المجتهدين بقريضة ان المجتهد لا يلزمه وجوب  
 الحذر بخبر الواحد لانه ظني والمجتهد فيه مساع ومجال على ان  
 لعلم للايجاب والطلب محل نظر ثم قوله كل فرقة وان كان عامما  
 الا انه خص بالاجماع على عدم خروج واحد من كل ثلثة انتهى  
 وقد يقال ان لعلمنا انما كانت للطلب بقريضة ما قبلها و  
 الامر بالانذار فان وجوب الانذار انما كان لطلب الحذر  
 والانذار الاجبار المحض عند الرجوع كذا في التقرير **والسنة**  
 وهو انه عليه الصلاة والسلام كانه رسل الافراد من اصحا  
 الي لافاق لتبليغ الاحكام وايجاب قبولها على الانام وهذا  
 اولى من الاستدلال بقول خبر يروي وغيرها في الصدقة  
 والعدية لجواز ان حصل للبني صلى الله عليه وسلم علم بعينه

الجملة



على انه انما يدل على القبول ون وجوبه **والاجماع** وهو انه نقل من  
 الصحابة وغيرهم الاستدلال بخبر الواحد وعلمه به في الوقائع  
 المتعلقة التي لا تكاد تحصى وتكرر ذلك وشاع من غير تكبر وذلك  
 يوجب العلم عادة باجماعهم كالقول للقرع وقد دل سياق  
 الاخبار على ان العلم في تلك الوقائع كان بنفس خبر الواحد وما  
 نقل من انكارهم بعض اخبار الاحاد انما كان عند قصور في  
 افادة الظن ووقوع شبهة في الصدق **والحقول** هو ان  
 التواتر لا يوجد في كل حادثة فلور خبر الواحد لقطعة الاحكام  
**وقيل** قايله القاشاني وابن داود والرافض جماعة من  
 المتكلمين وبعض الحديثيين منهم احمد وخيل وداود والظاهر في  
**لا عمل الا عن علم بالنص** هو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك  
 به علم اي لا تتبعه من قفا يقفوا وهو الاتباع **فلا يوجب خبر**  
**الواحد العمل** لانه لا يوجب العلم بمناقول من قدماه الا ان نقل  
 الحديث لكن اخرجوا المعاملات فان خبر الواحد فيها يوجب  
 العلم قالوا لاجرائنا من الظاهر كل حق لنا بطريق لا شبهة فيه  
 وكذا الراي ان كان متمسك به في الاحكام عندهم للضرورة  
**او يوجب العلم** مذا قول احمد ومن تابعه فعندم الاخبار  
 التي حكم العقل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين لكن توجب  
 علما ضروريا عند احمد واستدلالا عند داود **لانتفاء**

الله

**اللازم** لتلخيص عدم وجوب العلم يعني ان العلم لازم للعمل وانتفاء  
 اللازم مستلزم انتفاء الملزوم **والثبوت الملزوم** لتلخيص  
 العلم يعني ان العلم مستلزم العلم والعمل ثابت بالانتفاء فكذلك  
 العلم لا يلزم وجود الملزوم وبدون اللازم وعلى هذا قول من  
 قال انه يوجب علما استدلالا فان كان ثبوت بالملزومة فهو  
 استدلال والجواب عن الآية انما منع ان المراد بها المنع عن اتباع  
 الظن مطلقا بل فيما يكون الطلوع منه العلم تعيينا من اصول  
 الدين وقيل المراد من قوله ولا تقف منع الشاهد عن جزم الشك  
 الا بما يتحقق على انما اتبعنا الظن في خبر الواحد بل اتبعنا الله  
 الذي يوجب العمل بخبر الواحد من السنة المتواترة والاجماع  
 كذا في التنقيح ثم اعلم ان قولنا ان خبر الواحد يعين العمل دون  
 العلم بعمومه يشمل ما رواه البخاري فمرورهما مضمون كمرور  
 غيرها وجزم ابن الصلاح وجماعة بانه مقطوع بصحته لان  
 الاجماع على قبوله وان كان عن ظنون فظن معصوم والكثر  
 على خلافه وتماه في التصريح **والراويان عرف بالفقه والتقدم**  
**في الاجتهاد** تقسيم للفهر حسب الراوي له وخاصه ان الراوي  
 اما معروف بالرواية او مجهول اما المعروف فان كان معروفا  
 بالفقه يقبل مطلقا والا فان وافق قياسا ما قبله والا لولا  
 المجهول فاما ان يظهر حديثه في القرن الثاني او لا فان لم



يظهر جاز العمل به في القرن الثالث لا بعد وان ظهر فاما ان  
يشهد السلف له بصحة الحديث فيقبل او يرد فلا يقبل او  
سكتوا عنه فيقبل البعض ويرد البعض مع نقل الثقات عنه  
فان وافق فيما ساقبل والا فلا كذا في التلويح وفي الخبر ان  
هذا تقسيم للراوي عنه عليه الصلاة والسلام بلا واسطة  
وليس من مرصحا بيانا لانه من صحة مرة على وجه الاخذ والتبع  
علي ما ياتي **في الخلفاء الراشدين** وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي  
رضي الله عنهم **والعبادة** جمع عبد لغة في عبد قال الكرمي  
وهو اربعة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير  
وعبد الله بن العاص وما قول الجوري في التصحيح بدل بن العاص  
ابن مسعود فمردود عليه لانه مناف لما قال اعلام الحديث  
كالامام احمد بن حنبل وغيرهم وهم اهل هذا الشأن والرجوع  
فيه اليهم انتهى ورواه في فتح القدير بن الحنفى دخول عبد الله  
ابن مسعود فيهم لان هذا الاسم غلب على من اشتهر بالفقه  
والفتوى من الصحابة وابن مسعود اولى بذلك لتقدمه  
وملازمته له عليه الصلاة والسلام وعلى هذا يدخل تحت  
كل من اشتهر بالفقه كزيد بن ثابت وابي بكر وعمر وما ذ  
ابن جبر وعائشة رضي الله عنهم **كان حديثه حجة بتركه**  
**القياس خلافا لما لك** لطلقة فمثلها اذا كانت علة القياس

ثبت

ثبت بنصر ولا فان الخبر مقدم مطلقا لان الخبر يقين باصله  
من حيث انه قول الرسول عليه الصلاة والسلام لا يحتمل الخطا واما  
الشبهة في عارض النقل حيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب  
والقياس محتمل باصله وعلى تقدير ثبوت العلية قطعا احتمل ان  
يكون خصوص الاصل شرطاً لثبوت الحكم او خصوصية الفرع  
مانعا عنه ولان ترك الصحابة القياس بالخبر متواتر المعين وان  
كانت احادها غير متواترة فيكون اجماعا وان **عرف الراوي**  
**بالعدالة دون الفقه كالنسخ الى مبرية وسلمان وبلال ولا**  
ان يقول عرف بالعدالة والضبط كما في التحرير فان مجرد العدالة  
لا يكفي في الصحة وفي التحرير وابو هريرة فقيه انتهى معنى ذلك  
يصح ادخاله في هذا القسم وسياتي ايضا ان **وافق حديثه**  
**القياس عليه وان خالفه لم يترك الحديث الا لضرورة** لان  
النقل بالمعنى كان مستفيضاً فيهم فاذا قصر في الراوي لم يوس  
من ان يذهب بشي من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها  
القياس والماد بالضرورة ان يخالف جميع الاقضية فيثبت  
يترك العمل به وفي قوله الا لضرورة لطف ورعاية ادب قال غير  
الاسلام واما تعني ما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه الحديث  
فاما الازداد لهم فساد الله من ذلك فان محرابه الله  
حكى من ابي حنيفة في غير موضع انه احتج بذهب النسي



ما لك رضي الله عنه وقلده فاطنك في اي سر يق رضي الله عنه حتى  
 ان الذمب عند احكامنا انه لا يرد حديث انا لله الا اذا  
 انسد باب الراوي والقياس انتهى وقيدا لا قليسة في التلويح  
 بالتالي لا يكون ثبوت اصلها بخبر راو غير معروف بالفقه وهو  
 انه اذا كان ثبوت اصلها لا ينزك الحديث وهو ظاهر  
**حديث المصنف** من صريته جمعه والمدا والاشارة التجميع  
 اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كره  
 اللبن وقول صدر الشريعة ليظنها المشتري سينا فيه نظر  
 والمخفلة معناها وروي ابو بصير ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال انضروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو خيبر  
 النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها  
 ردها وصاعا من تمر فكون هذا الحديث مخالفا للقياس  
 الصحيح ان تقدير ضمان العدو ان بالمثل ثابت بالكتاب  
 وهو قوله تعالى فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتد  
 عليكم وتقديره بالقيمة ثابت بالسنة وهو قوله عليه الصلاة  
 والسلام من اعتق ثقتا له في عبد قوم عليه نصيب ثم ركه  
 ان كان موسرا وكلاما ثابت بالاجماع المنعقد على وجوب  
 المثل والقيمة عند فوات العين فان قيل فليكن ردده  
 الحديث بناء على مخالفتها لكتاب السنة والاجماع ولا نزاع

في ذلك

في ذلك الجيب بان هذه الصورة ليست من ضمان العدو وان تحرك  
 لكنه بعد فسخ العقد ظهر انه تصرف في ملك الغير لا رضي لان البايع  
 انما رضي بحلب المشاة على تقدير ان يكون ملكا للمشتري فيثبت  
 فيها الضمان بالمثل او بالقيمة قياسا على صورة العدو ان الصريح  
 كذا في التلويح وذكر القاضي بوزيد في الاسرار ان هذا الحديث  
 مخالف للقياس من وجوه اخر منها انه اوجب رد صاع من تمر  
 يقابله الذي يحلب بعد الشراء القبض فاللبن بعد ما لا يكون  
 مضمونا على المشتري لانه فرع ملكه فلا يضمن بالتعدي لعدم  
 التعدي ولا بعقد لان ضمان العقد يثبت بالقبض لا تريانه  
 لا يضمن الذي يحدث بعد القبض كذا الذي يحدث عند العقد  
 ثم حجب بعد القبض لان الذي عند العقد لم يكن مالا لكونه  
 باطنا ولا كان مالا كان صفة للمشاة فلا يكون له حصة من  
 الثمن فالم يزايل الاصل لو زال قبل القبض لم يسقط شيء من  
 الثمن فلذا بعد ولين جاز ان يقابله الضمان فينبغي ان يسقط  
 البايع حصته من الثمن ان كان ضمان عقد ولين كان ضمان الله  
 وجب ان يضمن بالمثل والقيمة اما الصاع من التمر بالثمن  
 قل اللبن او كثر فلا وجه له في الشرع انتهى واما الحكم في الذم  
 عندنا فنقد حره السير احيى فقال فيمن اشترى مائة عليانها  
 لبون فالبيع فاسد في رواية الاسرار وبه اخذنا لا ريب



بيع بشرط وجاز في رواية الطحاوي لا يبيع بوصف مرغوب فلم  
 يكن شرطاً في الحقيقة كالشرط السلامة فلو جملها فلم يحدها  
 لبونا اخذها بالقيمة على رواية الاشرار ولا رجوع بالنقصان  
 لعدم العيب واخذها بالثمن على رواية الطحاوي ورجع بالنقصان  
 لتحقيق العيب بنوات الوصف المرغوب وامتناع الرد لثبوت  
 الزيادة المنفصلة المتولدة من البيع ولو اشترى بها بغير شرط  
 وفي ظنه انها لو لم تجلبها فلم تكن لبونا فالبيع جاز اتفاقاً ولا  
 يرجع بشي الا على رواية الطحاوي لكونه عيباً انتهى في فتح القادر  
 لو اختيرت رواية الطحاوي للفنوي كان حسناً لغزو المشتري  
 بالتصريح ولو اغتر بقول البائع في طوب قبيين خلافة بعد الولا  
 يرجع فكذا هنا انتهى وما ذكره الاكل في شرح المشرق ان  
 التصريح ليست بعيب عندنا انما هو على رواية الكرجي ثم اعلم  
 ان اشتراط فقه الراوي لتقدم الخبر على القياس مذهب عيسى  
 ابن ايمان واختاره القاضي ابو زيد وخرج عليه حديث المصنف  
 وخبر العديان وتابعه اكثر المتأخرين واما عند الكرجي ومن  
 تابعه ممن اصحابنا فليس فقه الراوي شرطاً لتقدم الخبر بل يتل  
 خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة  
 ويقدم على القياس قال ابو اليسر واية ما لكثير من العلماء ان  
 التقيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهم والظاهر

انه يروي كاسع والدليل على صحته ان عمر رضي الله عنه قبل حديث  
 حل من مالك في الجنين وان كان مخالفاً للقياس وان الجنين  
 ان كان حياً وجبت الدية كاملة وان كان ميتاً فلا يجزئ شي  
 وقيل خبر الفصالح في توريث المرأة من دية زوجها وكان القياس  
 عند خلاف ذلك لان الميراث يثبت بملكه قبل الموت والزوج  
 لا يملك الدية قبل الموت ومعلوم انها لم يكونا من فقهاء الصنف  
 وله شواهد كثيرة ولم نقل هذا التفصيل عن اصحابنا بدليل  
 انهم علوا خبر ابي هريرة في الصائم اذا اكل وشرب ناسياً مع  
 انه مخالف للقياس حتى قال ابو حنيفة لولا الرواية لقلت  
 بالقياس ولم ينقل عن احد من السلف اشتراط فقه الراوي  
 للمتقدم ثم ثبت انه مستحدث واجاب عن حديث المرأة  
 والعروة ونحوهما ان ترك اصحابنا العمل بما فيها الكتاب وهو  
 ما تلونا والمسنة والجماع المتقدمين لا لعدم فقه الراوي  
 على انا لانسلم ان ابا هريرة لم يكن فقيهاً بل كان ولم يعدد شياً  
 من اسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان  
 يفتي في ذلك الزمان الاجتهاد فلا وجه لروايته ومما ولا  
 كان فيه حفظ الجانب ابي هريرة فقيه ترك الحفظ الجانب على ابن  
 عباس وعائشة رضي الله عنهم فانهم ردوا خبر ابي هريرة الكو  
 مما سنه النازك اني التقير ورد في التلويح بقوله وما روي



من استبعاد ابن عباس خبرا في بريرة في الموضوع ما مست النار  
ليس تقدما للقياس بل استبعاد الخبر لظهور خلافه انتهى وكذا  
في الخبرين مرجحا للتقدم الخبر على القياس مطلقا كما هو قول الأكثر  
فالحق تقدمه عندنا على القياس مطلقا وبه ينظر قول التمييز  
ان الحنفية أصحاب الراي **وان كان** الراوي **مجهول** افتد  
فخر الاسلام بالمجهول في رواية الحديث للاحتراز عن مجهول الغيب  
فانها غير نافية من قبول حديثه كذا في التقرير **لم يعرف الا**  
**اوحد شين** ذهب بعضهم الى ان هذا كناية عن كونه مجهول الله  
والضبط اذ معلومها لا باس بكونه منفردا بحديث او حديثين  
واورد عليه ان عدالة جميع الصحابة ثابتة بالآيات والآحاد  
الواردة في فضائلهم اوجب ان الجزم بالعدالة يحقق من امر  
بالقصة والباقيون كسائر الناس فيهم عدول وغير عدول كذا  
في التلويح وسياتي بيان الصحابي في بحث المصل ان شاء الله  
تعالى **كرابعة بن معبد** بالصاد المهملة فانه روي ان رجلا  
سلي خلف الصفوف وخطب فاسم النبي صلى الله عليه وسلم  
بالاعادة كذا في التقرير وحكمه عندنا الكراهة لغير عذر **فان**  
**روي عنه التلف** وشهد واليه بعض الحديث **واختلفوا**  
**فيه** اي في قبول حديثه بان قبل البعض رد البعض وقيد نحو  
الاسلام وغيره بان ينقل الثقات عنه وبوافق القياس

فان فات احدهما لا يتقبل ومثاله اختلفوا فيه ووجد الشرحا  
حديث معقل بن سنان في بروع مات عنها مملوك من مرة وماكي  
لحامه راودا دخل فقضى عليه السلام عمره المثل فساهم فقبله  
**ابن مسعود** ورواه علي رضي الله عنهما وقال ما نصنع يقول  
امراني بوال علي عقيبته قال ثمس لاية الكروري ان من عادة النمر  
الجلوس مخميا فاذا باليقع البول على عقيبته وهذا لبيان قلة  
احتياط الاعراب حيث لم يستتر بها البول وهذا طعن من  
من علي رضي الله عنه وقد روي عن الثقات كابن مسعود وطه  
ومسروق وغيرهم فعلنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت  
كالهولاء ليدل وجوب العدة في الموت ولم يعلمه الشافعي لما  
القياس عند كذا في التوضيح معني بان المعتقد عليه غايد سلبا  
اليها كما لو طلقها قبل الدخول بها وفي الصحاح بروع اصحاب الحديث  
يقولونه بكسر الباء والصواب النسخ لانه ليس في الكلام دخول  
الاخر ووع وعتود اسم واد انتهى ونقصهم في الخبر في هذا  
بان عملا بن مسعود كان بالراي غير انه ستر رواية الواثق  
رايه من الحاق الموت بالدخول وهو اعظم من القبول لجواز اعتبار  
بالبائعات الا انه ينقله بعد استدل به وهذا نظر  
في المثال غير قاصح في الاصل انتهى **وسكتوا عن الطعن** اي  
عن الرد بعد ما بلغهم الحديث فكذلك لان السكوت في موضع



الحاجة الى البيان بيان فان الحاجة داعية الى بيان البطالة  
 ان كان باطلا لان السلف لا يهتم بالتقصير في النكاح عما  
 يعرفون بطلانه تقصير فاذا استكتوا كان ذلك بيان انه  
 مقبول **صارا للمعروف** اي صار للجهر ولا راوي المعروف **وان**  
**لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا** اي يسمي مستنكرا  
 ومنكرا **فلا يقبل** لانهم كالايتومون برد الحديث الثالث  
 يتومون بترك العمل فانفقهم على الرد دليل على انفاقهم  
 اياه في هذه الرواية حديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام  
 لم يجهل لها نفقة ولا سكنى قد طلقتها زوجها ثلاثا فرده عمر  
 وغير من الصحابة وقال لاذع كتاب رينا وسنة نبينا  
 بقول امرأة لاندري اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت  
 قال عيسى بن ابان اراد بالكتاب والسنة القياس لان ثبوت  
 بهما حيث قال تعالى فاعتبرا وحديث معاذ رضي الله عنه  
 في القياس مشهور وقال بعضهم اراد بالكتاب قوله استكنوا  
 وبالسنة ما قال سمعت النبي عليه الصلاة والسلام انه  
 قال المطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت وني  
 استوى لقتيل او يقول هو ما قبله ابن عباس رضي الله عنهما  
 وقال به الحسن وعطاء والشعبي واخر فكيف يكون ما رده  
 الكل اللهم الا ان يجعل للاكثر حكم الكل مع كونه مخالفا لظاهر

الكتاب والسنة اتين وخاصله ان حديث فاطمة من قبل الشاذ  
 لا يعليه وتامر احاطته في فتح القدير من النفقات **وان لم يظهر**  
 حديثه **في السلف ولم يعاين رد ولا قبول يجوز العمل** لان  
 العدالة اصل في ذلك الزمان وهو الصدور باعتبار هذا الظاهر  
 يخرج جانب الصدق في خبره وباعتبار انه لم يظهر في السلف  
 تمكن فيه تهمة يجوز العمل اذ اوفق القياس على وجه حسن الظن  
**به ولا يجب العمل به شرعا** لان الوجوب لا يثبت مثله من الطريق  
 الضعيف واورد عليه انه لو وافق القياس كان الجواز بالقياس  
 فما فائدة الجواز به جواز اضافة الحكم اليه حتى لا يتمكن فاني  
 القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث كذا في القدر  
 ثم اعلم ان جواز العمل انما هو في قرن الصحابة والتابعين  
 وتابعيهم الحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين  
 يلونهم ثم يشترط الكذب اما بعد القرن الثالث فلا للنبوة  
 الكذب فلذا صح عند القضاء بظاهر العدالة وعند جملة  
 هذا الاختلاف العهد كذا في التوضيح **وانما جمل الخبر حجة بشر**  
**في الراويين** صفاته كذا ذكر في الاسلام وانما يقيد به لان  
 المعرفة والجهل قايما في غير **وبما ربعة** بالاستقرا الاول  
**بالقتل** هو عند الحكماء مشترك فانه يقال الجور هو الجور الذي  
 ليس متعلق بحسبهم لتديرة وتصرفه فيه ولقول النفس



الانسانية بحسب تكليفها قوة استعدادية وهي  
التي من شأنها قبول المعقولات الاولى وتسمى عقلا هيولانيا ولا  
قوة اخرى يحصل بها عند حصول المعقولات الاولى لها صفتها  
لاكتساب الفكريات وتسمى عقلا بالملكة ومنها قوة اخرى هي  
التي لها ان تحصل المعقولات المكتسبة المفروغ عنه كالمشاهدة  
متى شاء من غير اقتدار اليكسب وتسمى عقلا بالفعل ويقال  
لحصول المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة في الذهن عقلا حسيا  
والذي تقرر عليه ايما اكثر الفقهاء من اصحابنا ما ذكره المصنف  
ذكره الهندي **وهو نوراي** قوة شبيهة بالنوراي في انه  
لها يحصل الادراك ويحصل ان يراد بالنور والنور هو الجوهر  
المجرد الذي هو اول المخلوقات ولا يخفى بعد هذا الاحتمال  
عن الصواب فانهم جعلوا العقل من صفات الراوي والكلف  
ثم فسروا بهذا التفسير محتمل ان يراد به الاثر الغايض من  
هذا الجوهر على نفس الانسان كما ذكره الحكماء من ان العقل  
الفعال هو الذي يؤثر في النفس وبعدها للادراك وحال شوشا  
بالاضافة اليه حال ايضا رنا بالنسبة الى الشمس فكما ان انوار  
الشمس تدرك المحسوسات كذلك باضائة نور تدرك المعقولات  
كذا ان التلويح **يقضي** اي يصير **اصو** به اي بذلك **النور** طريق  
فما على **يقضي** **يبتدأ** به اي بذلك الطريق والمراد به الافكار وتز

الباري الوصلة الى اللطاب ومعنى انما صيرورتها بحيث  
يستدعي القلب اليها وتتمكن من ترتيبها وسلوكها فوصلا الى  
المطلوب **من حيث يفتني اليه** **درك الحواس** اي ادراكه فلزم  
من هذه العبارة ان لفاية درك الحواس بداية درك العقل قد  
ذكرنا ان بداية درك الحواس هو ارتسام المحسوس في احدي الحواس  
الخمسة الظاهرة وهي **الشم** **الذوق** **الشم** **السمع** **البصر**  
ولا يخفى ان المرتسم فيها صورة المحسوس لانفسه ولهاية درك  
الحواس لارتسام المحسوس في الحواس الباطنة **والشهور** **انها**  
ايضا خمس وتفاضيلها في التوضيح والتلويح ثم قال في التلويح  
ثم الظاهر ان معنى التعريف المذكور ليس ما ذكره المصنف وغيره  
من الشارحين وانه لا يحتاج الى هذا التطويل وان عموما الضمير  
اليحيى هو لازم النظرية مما لا يبعد في العربية بل المراد  
ان العقل يورضي به الطريق الذي يبتدأ به في الادراكات  
من جهة انها ادراك الحواس الى ذلك الطريق بمعنى انه لا مجال فيه  
لدرك الحواس وهو طريق ادراك الكليات من الجزئيات  
والمعنيات من المشاهدات فان طريق ادراك المحسوسات  
ما يسلكه العلماء والصفويان والمجاهدين بل البهايم فليجئنا  
الى العقل الذي نحن بصدده ثم اذا انتهى ذلك الطريق فليد  
مسلوك طريق الكليات فاكتمال النظرية والاستدلال



على الغيبات لم يكن بد من قوة بها يتمكن من سلوكه للطريق  
ففي نور النفس تهتدي إلى سلوكه بمنزلة نور الشمس في أدراك  
المبصرات فإذا ابتدأ الإنسان بذلك الطريق وشرع فيه  
ورتب المقدمات على ما ينبغي يقيد المطلوب للقلب بفيض  
الملل للعلام وأورد على التعريف في التقدير ما قد يكون  
الطلب بعد بداية المعقولات بمرتبة أو مراتب فالتأويل  
من وجود العالم أن له صناعات لما فقد نطلب بعد ذلك أن  
علمه عين ذاته أو غيره أو لا هذا ولا ذاك هو الحق أن التعريف  
أما يتأني فيما له صورة مخصوصة وأما تعريفه على الإطلاق  
فهو نوع نفسانية يدرك بها الإنسان حقائق الأمور انتهى  
**فيبدأ** أي يظهر المطلوب للقلب المسمى بالنفس الناطقة  
**فدركه** أي يدركه القلب المطلوب **بتمامه** أي بالقلب وفي  
التحريك الأكثر أن العقل قوة بها أدراك الكليات للنفس وحكمها  
الدماغ عند الغلاصة والقلب الذي هو العلم عند الأصوين  
وأي المراد بذلك النور وفي التلويح أن صفة كلامهم في العقل أنه قوة  
لنفسها ينتقل من الضروريات إلى النظرات انتهى وعرفه  
الشيخ أبو الحسن الأشعري بأنه العلم ببعض الضروريات قال في  
الواقف والظاهر أنه غير منزه يتبعها العلم بالضروريات عند  
سلامه الآلات وتامه فيه ثم أعلم أنه على هذه التعاريف عرض

ولذا صرحوا بأنه يكون قابلاً للشدة والضعف ولو كان جوهراً  
لم يصح قبوله لهضماً إليه أشار في التقرير **والشرط هو الكامل**  
**منه** أي من العقل **هو عقل البالغ** لأن العقول المتفاوتة  
في الأشخاص تعذر العلم أن عقل كل شخص يصلح المرتبة التي  
ليها من التكليف فقد راعى الشرع تلك المرتبة بوقت البلوغ  
لإقامة السبب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة وذلك  
لحصول شرائط كمال العقل وأسبابه في ذلك الوقت بناء على تمام  
التجارب الحاصلة بالاحساسات الجزئية والأدراكات الضرورية  
وتكامل القوى الجسمانية من المدركة والحركة التي هي مراكب  
القوة العقلية بمعنى أنها بواسطتها تستفيد العلوم ابتداءً  
وتصل إلى المقاصد ويعوتها تظهر آثار الإدراك وهي شجرة  
مطبوقة للقوة العقلية بأذن الله تعالى فهي تامر بها بالاحذ  
والاعطاء واستيفاء الذات والتحريك للأدراكات قدر ما  
تدرك من المصلحة لتصل الكالات كذا في التلويح **دو القاصد**  
**منه وهو عقل الصبي** لأن الصبي الكامل التمييز وإن كان ضابطاً  
لا يجنب الكذب بعلمه بأن لا يؤثم عليه فلا يكون خبيراً بحجة ولا  
الشرع لم يجعله ولياً في أمر دينه ولا في أمر دنياه في رد الجهد  
فانه مقبول الرواية وإن لم يكن ولياً في أمور لأنه حتى المول  
لا يقصود عقله قال في التحرير والباوع شرط حين الاداء العمل



ولا تقدر في حسن التحمل المعنوية كالقبول التي وما في بعض الشرع  
 من تفسير العقل المقاصد بعقل المعنوية والجنون فليس صحيح  
 في الجنون اذ لا عقل له اصلا وفي التفسير وكذا الحكم اذا كان  
 فاسقا او كافرا عند التحمل عدلا مستلما عند الرواية كافي الثبوت  
 مع ان الرواية اوسع في الحكم من الشهادة انتهى **والضبط**  
 لغة الاحذ بالجزم واصطلاحا عند الحنفية وهو **معاك الكلام**  
**طاعى سماعه** بان يصرف معناه اليه ويقبل بالكلية عليه لئلا  
 يشذ منه شيء قال في التوضيح وشرطنا حق السماع احترازا عن  
 ان يحضر رجل بجلست او قد معني صدر من الكلام فيحقق على الحكم  
 هجومه لبعده وهو يزوري نفسه فلا يستعيد ثم **نعم معناه**  
**الذي اريد به** اي لهذا الكلام متلبسا بمعناه الذي لا يدب به  
 لغويا كان او غيره ثم **حفظه** اي الكلام **ببدل المجهول** اي  
 الطاقة في حفظه بان يكرر الي ان يحفظ ثم **الثبات عليه** اي  
 على الحفظ **محافظة** **حده** اي احكامه بان يعمل بحجبه بالبدل  
**ومرايته** احترازا عما لا يبري نفسه اهلا للتبليغ فيقتصر  
 في مراقبة بعض ما التي اليه **هذا الامة** بل سانه فان ترك العمل  
 والمذاكرة يورثان النسيان **على ساءة الظن** نفسه  
 بان لا يعتمد على نفسه ان لا انساه ولا يسامح في حفظه  
 بل يسيء الظن ان اذا تركته انسيته اذ الحزم سوء الظن ولهذا

كان ابن مسعود رضي الله عنه اذا روي حديثا اخذ به راى  
 تتابع النفس وجعلت فرأى به ترتعده باعتبار سوء الظن بنفسه  
 مع انه في اعلا درجات الزهد والعدالة والضبط والفقهاء  
**الي حين اذا** اي يكون مشغولا بالثبات عليه الى حين اذا  
 وظاهر كلامهم ان الضبط لهذا المعنى شرط في قبول الرواية وتبليغهم  
 في التلويح بانه ليس بشرط لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب  
 الذين لا يتصور منهم الانتصاف بذلك وشاع وذاع من غير  
 تكبر الا ان هذا يفيد الرجحان على ما صرح به في سائر كتبهم  
 وباليه اشار نحن الاسلام بقوله ومما مذمونا في الترجيح  
 اتهم وفيه نظرا لان نحر الاسلام جعل الضبط على نوعين كامل  
 واكمل فالاول لا بد منه لقبول الرواية ولذا لا يقبل خبر من  
 من اشتدت عقلته خلقه او مسامحة او مجازفة وهو ضبط  
 المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني ان يضم اليه الجملة  
 ضبط معناه فقها وشرعية ولهذا قصرت رواية من لم يعرف  
 بالفقه عند معارضة من يعرف بالفقه في باب الترجيح وهذا  
 مذمونا في الترجيح انتهى فقد علمت ان الاشارة راجعة الى  
 الاكمل منه لا مطلقا وفي التوضيح شرطنا حق السماع هالا  
 بن القراء ان الاعتبار في نقله فظنه فلذا يبالغ في حفظه عادة  
 بخلاف الحديث عليه قد ينقل بالمعنى حتى لو بلغ في حفظه





كانت كافية لئلا يمحط بقوله وإنا له لحافظون انتهى وفي الخبر  
ومن الشرار ربط رجحان ضبطه على غفلته ليحصل الظن ويعرف  
بالشهرة وموافقة المشهورين بالضبط أو غلبتها والافضل انتهى  
**والعدالة في اللغة هي الاستقامة** سواء كانت في الدين أو في الدارين  
طريق عدل الجادة **والمعنى هنا** أي في قول روايته **كأنه** أي  
العدل عين العدالة وهو الارتجاز عن محظورات دينه وهي  
متفارقة واقضاها أن يستقيم كما أمره ولا يكون إلا في  
عليه الصلاة والسلام فاعتبرها لا يودي إلى الجرح **ومرجعها**  
**جهة الدين والعقل على طريق المحرم والشبهة حين إذا ارتكب**  
**كبيرة أو أصغر على صفة سقطت عدالة** لأنه صار متبهما بالكلية  
فلا تقبل رواية الفاسق قيد بالأصل على للصيغة لأن من  
ابتلي بشئ منها من غير إصرار فعدل لأن الخبر عن جميعها متعذر  
عادة فإن غير المعصوم لا يتحقق منه الخبر عن الزلات فاستدلوا  
جميعها سد باب الرواية وعد الإصرار أن تتكرر منه تكرارا  
يشعر بقلة المبالاة بدينه أشعار ارتكاب الكبائر بذلك  
كذا في التفسير ولم يذكر وأنها ترك ما يخل بالمروءة في تفسير  
العدالة ولا بد منه كإثبات الشهادة ولذا قال في التحرير وهي ملكة  
تعمل على ملازمة التقوي والمروءة والشرط أدناها ترك  
الكبائر والإصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة إنما الكبائر

فروي

فروي ابن عمر الشركي والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرا من  
الزحف والسر والكل مال اليتيم وعقوق الوالدين **المسلمين** وال  
في الحرمي الظلم وفي بعضها واليمين النجس ونادى بوسمة أكل  
أكل الربا وعن عليا إضافة السرقة وشرب الخمر وفي الصحيح قول الزور  
وشهادة الزور وما عد القمار والسرف وسب السلف الصالح  
والطعن في الصحابة والسعي في الأرض بالنسب بالمال بالدين  
ومدول الحاكم عن الحق والجمع بين صلاتين بلا عذر وأما الذي عمل  
بالمروءة فصغار وآلة على حصة كسرقة لقمة واشترط الإجماع  
على الحديث وبعض مباحات مثلها كالأكل في السوق والبول  
في الطريق والافراط في المزج المغضي للاختلاف وصحة  
الرافد والاحتجاج بالناس وفي باحة هذا نظروا على  
الحرف الدينية كالحياكة والصياغة ولبس الغيبة قبا ونحوه  
ولعب الحمام انتهى فظاهر أن هؤلاء يفعل ما يخل بالمروءة من غير  
إصرار وقد صرح به الحلي في شرح جمع الجوامع وفي فتح القدير  
والحاصل أن ترك المروءة مستقط للعدالة وقيل في تعريف  
المروءة أن لا ياتي الإنسان ما يعتذر منه على منجبه عن مرتبة  
عند أهل الفضل وقيل سمت الحسن وحفظ اللسان ونحوه  
السحن والجون والارتفاع عن كل خلق ديني انتهى وذكر فيه  
أن ما يخلها الشئ يسرا ويل فقط ومد رجله عند الناس

لحاد



وكشف راسه في موضع يمد فعله خفة وسواء ادب وقلة مروءة  
وحيا ومنه معارضة شيخ الاحداث في الجامع ولا تقبل شهادة  
الطفيل والرقاص والمجازف في كلامه والحجرة بلا خلاف وكذا  
من يشتم ائله وما يليكه كثيرا وكذا الشتم لحيوان كدابة  
وكذا البايعة وتسقط العدالة بنزل الصلاة بحجامة من غير  
تاويل وبنزل الجمعة من غير عذول لا كل فوق الشيع الا فيما  
استثنى والخروج لرؤية السلطان او الامير عند قدومه  
وركوب البحر للتجارة او السفر والتمسك الى ارض الكفار وقر  
فار من نحوها وعدم اداء الزكاة بالشهادة على ازار باطل او  
فعل باطل وصح في فتح القدر قبول شهادة اهل الصناعات  
الدنية فاني التمس ضعيف وما يسقط العدالة الفجور والرب  
وبني الدخيل والمحيط الاعانة على المعاصي والحث عليها من الكتاب  
ولا تقبل شهادة اهل الشعب من مواليهم في ديار نادكا كما  
لانه انما سحر او كذاب اعين الذي ياكل منها ويتخذها كسبة فانما  
من علمها ولم يعلمها فلا صاحب السبيل على هذا كذا في فتح القدر  
وقد زادني جمع الجوامع في الكتابات على ما ذكرناه اللواط والغصب  
والنميمة وقطعية الرحم والخيانة في الكيل والوزن والكذب  
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وكتان الشاة  
والرشوة والديانة وهي استحسان الرجل على اهله والقيادة

وسماحة ان الرجل على غير اهله والسعاية بالخص الى ظالم ليؤذيه  
والياس من الرحمة وامن المكر والظهار والحكم الخزيير والميمنة وظهر  
رمضان والغلول والمحاربة قال المحلي وليست الكبار بمختر  
فيما عوده وما ورد في الحديث من انها سبع تحمّل على بيان المحتاج  
اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس يوالي السبعين اقرب وسيد  
ابن جبير يوالي السبع مائة اقرب معنى باعتبار اضافة انواعها  
التي هي وزاد في الروض في عدل كباير ترك الامر بالتعرف والهي  
عن المنكر مع القدرة ونسيان القراء ان الوقوع في اهل العلم  
وحلة القرآن قال ومن الصغار النظر الى محرم وغيبة  
واستماعها وكذب لاحد فيه ولا ضرر واشراف على يوت النكاح  
وجرم من فوق ثلاث وكثرة خصوصيات لا ان راعي حواله  
وضحك في الصلاة ونايحة وشوق جيب لمصيبة وتبخر وجلوس  
بين فاسق ايناسا لهروا دخال مجانين وصبيان يغلب  
تجيسهم المسجد والكرام واما من يكرهونه لعيب فيه واستعمال  
يخرج بدون او ثوب لغير حاجة والتفريط مستقبلا وفي الطريق  
وما اشبه ذلك مما لا يجوز حتى كشف العورة في خلوة لغير حاجة  
قالا صرار على الصغار ولو لم يعل نوع منها يسقط الشهادة **دون**  
**القاصر هو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل فلا**  
يقبل خبر المستور في الظاهر وهو الذي لم تعرف عدالته ولا فتنه

ومن الكتابات في بيان  
بابها في بيانها

منه ولا يخفى ولا يكفى  
يكفي مطلق من الصغار  
والا من الكذب  
ما هو واجب  
وقدر



وهو المجهول عن أبي حنيفة قوله ما لم يرد السلف ووجه ظهور  
 العدالة بالتزامه الاسلام وفي الحديث امرت ان احكم بالظاهر  
 ودفع بان الغالب اظهر وهو الفسق فيرد ما لم تثبت العدالة  
 بنفيه كذا في التحرير ولا مخالفة بين ما ذكره وما من عدم قبول  
 المستور وما ذكره قبله من قبول رواية المجهول بشرط ان  
 الكلام هنا في غير القرون الثلاثة كما سبق التقييده وقد ترك  
 المصنف مسائل مهمة يتعين ذكرها تنميها للفائدة وكلها من  
 التحرير باختصار الاول المعنى للعدالة والضبط الشهرة ملكه  
 وشبهه والتركية ولها الفاظ مذكورة فيه الثانية الحديث  
 الضعيف اذا تعددت طرفه فان كان ضعفه لغسق الراوي  
 لا يرتقي الى الحجية ولغيره كسوء الحفظ مع العدالة يرتقي منها  
 التفصيل والاحكام لان الفسق لا يرتفع بالعدد بخلاف سوء  
 الحفظ فان عدم القبول لعدم الغلط والتعدد يرجع انه اباد  
 فيه فهو تنفع المانع الثالثة قال لاكثر الجرح والتعديل كون  
 الواحد في الرواية وباشئين في الشهادة الرابعة اذا تناقض  
 الجرح والتعديل فالمختار تقدم الجرح مطلقا الا اذا قال  
 المعدل علمت ما جرحه به وانه قاب عنه فانه يقدم  
 التعديل الخامسة الاكثر على عدالة العجوبة فلا يستعلم  
 التعديل للآية الذين معه والحديث اخصايب كالبحر وما

تواتر عنهم من مداومة الامتثال ودخولهم في الفتن كان بالاجتهاد  
 السادسة ان العدالة شرط حال اذا وان تحمل فاسقا الا  
 يفسق الكذب عليه الصلوة والسلام عند احد وطاعة  
 والوجه الجواز بعد ثبوت العدالة انتهى في البدائع ان المروءة  
 بالكذب اذا قاب لا تقبل شهادته كالمجذوم وفي القذف لا من  
 صار معروفا بالكذب واشهره لا يعرف صدقه من توثقه بخلاف  
 الفاسق اذا قاب عن انواع الفسق انه تقبل شهادته انتهى  
 السابعة التعديل بحكم القاضي العدل وعمل المجتهد الشارطين  
 لان لم يعلم سوى كونه على وفقه انتهى الثامنة قال قاضي  
 خان في فتاواه الفاسق اذا قاب لا تقبل شهادته ما لم يفس  
 عليه زمان يظهر التوبة ثم بعضهم قدوم بستة اشهر وبعضهم  
 قدوم سنة والصحيح ان ذلك موقوف على ايام القاضي المعدل  
 انتهى **والاسلام** بيان للرابع من شرائط كون الجرح حجة وانما  
 شرطناه وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يشي  
 في عهد دين الاسلام بتصديق قوله في امور واما لم  
 يكتف بدكر العدالة عن الاسلام لان الكافر بما يكون  
 مستقيما ولهذا يستل القاضى عن عدالة الكافر اذا شهد  
 على كافر عند طعن الخصم قال قاضي الهداية وتركنته بالما  
 في دينه ولسانه ويدع وانه صاحب يقظة انتهى في التلويح



لوفر العدالة محافظة دينة تحمل على ملازمة التقوي والمروة  
من غير بدعة وجعل علامتها اجتناب الكهاير وترك الاصرار على  
الصغائر وترك بعض الصغائر والبهاجات الحقة فلا يخفى في  
الاسلام لان الكفر اعظم الكباير فيخرج بعقيد العدالة الكافر  
كما يخرج الفاسق والبستدع انتهى فلما كان الاسلام والايان  
عبارتين عن مبدء واحد عند علماء فسر بحقيقة الايمان  
فقال **وهو التصديق** وهو اذعان القلب وقبوله لوجود  
الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ونسب محمد عليه الصلوة  
والسلام وجميع ما علم بحججه بالضرورة على ما هو معني الايمان  
في اللغة الا انه قيد بشيء مخصوصة فلما قال النبي عليه  
الصلوة والسلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه  
ورسله الحديث فنبه على ان المراد بالايمان معناه اللغوي كما  
في التلويح **قال اقرار الله تعالى** ان الامر في ان الاقرار ركن من  
الايمان وهو قول خمس الامة وغير الاسلام وكثير من الفقهاء  
ونسبه في الواقع الى ابي حنيفة وقال في المسائر انه منقول  
عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه وبعض المحققين من  
الاشاعرة قالوا لما كان الايمان هو التصديق والتصديق  
كما يكون بالقلب يكون باللسان فيكون كل منهما ركنا في الباب  
فلا يثبت الايمان الا بهما الاعداء الجور وكذا الاحتياط والفتح

عليه

عليه والنصوص من الة عليه وعند اكثر الامة كاني المواقف انه  
التصديق فقط والاقرار شرط لاجراء احكام الدنيا حتى لو صدق  
بالقلب ولم يقرب باللسان مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله تعالى  
واختاره النبي في الهدى ووجه في التلويح بانه اوفق باللغة  
والعرفان الا ان في عمل القلب حقا يثبت الاحكام مبدئ ليله الذي  
هو الاقرار ولذا اتفق الفريقان على انه اصل في احكام الدنيا  
حتى لو اكره الحزبي والذي فاقسح ايمانه في حق احكام الدنيا  
مع قيام القرينة على عدم التصديق ولو اكره المومن على الرد  
اي التكلم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت حكمه مع قيام المعارض  
وهو الاكراه وركنه انما هو تبديل الاعتقاد انتهى وصحة الايمان  
مع الاكراه في حق الذي هو وانما هو في حق الحزبي كاني فتاوي  
قاضي خان من باب الردة وفي شرح المقاصد لا يخفى ان الاقرار  
لهذا الغرض لا لاجراء الاحكام لا بد ان يكون على وجه الاعلان  
والاظهار للامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا  
كان لتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره  
اتهم وفي المسائرة واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار  
على انه يلزم المصدق ان يعتقد انه متى طوب به اتي به فان  
طوب به فلم يقرب فهو كافر عناد ومما قالوا ان ترك المعناد  
شرط وفرض به وبالجمله فقد ضم الي التصديق بالقلب



بما في تحقق الايمان وايجابته امور الاختلال والاخلال بالايمان  
اتفاقا كترك السجود للصنم وبنتل نبي والاستحقاق به وبالصنم  
والكعبة وكذا مخالفة ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به قال  
الامام ابو القاسم الاسفرائيني بعد ذكرها اذ وجد ذلك لنا  
على ان التصديق الذي هو الايمان مفقود من قلبه لاستحالة  
ان يفيض السمع بكفر من معة الايمان ولا يخفى على متأمل ان بعض  
هذه قد ثبتت وصاحبها مصدق لغلبة الهوي والمقطوع به  
ان الايمان وضع الهي امر به عباده ورب على فعله لازما هو  
ما شاء من خير بلا انقضاء وعلى تركه منه بلا انقضاء وهذا  
لازم الكفر شرعا وان التصديق بما اخبر به النبي صلى الله عليه  
وسلم من انفراد الله تعالى بالالوهية وغيره اذ كان على سبيل  
القطع من مفهومه فانه قد اعتبر في ترتيب لازما لفعل وجود امر  
عدمها بترتيب منه كتعظيم الله تعالى وابنيائه وكتبه وبيته  
وترك السجود للصنم ونحو الانقياد وهو الاستسلام الى قول  
او امر ونواهيته الذي هو معنى الاسلام وقد اتفق أهل  
الحق وهم الاشاعرة والخنفية على انه لا ايمان بلا اسلام  
وعكسه فيمكن اعتبار هذه اجزاء المفهوم الايمان فيكون انتفا  
ذلك للام عند انتفاها لا انتفاء الايمان وان وجد التصديق  
وغاية ما فيه انه نقل عن مفهومه اللغوي الذي هو مجرد التصديق

المجموع هو منها ولا بأس به فاننا قاطعون على انه لم يتبق له حالة  
الاول اذ قد اعتبر الايمان شرعا تصديقا خاصا وهو ما يكون  
بامور خاصة وان يكون بالغا الى حد العلم ان منعنا ايمان  
المقلد فالافالجزم الذي لا يجوز معة ثبوت التقيض وهو في اللغة  
اعم من ذلك وسكن اعتبارها شروطا لا اعتبارا شرعا فيلتقي  
ايضا لاستفاها الايمان مع وجود التصديق محليته ولا يمكن  
اعتبارها شروطا لثبوت اللازم الشرعي فقط فيلتقي عند  
انتفاها مع قيام الايمان لان الغرض ان عند انتفاها يثبت  
من لازم الايمان وهو لازم الكفر على ما ذكرناه فيثبت ملزوم  
وهو الكفر اتبي وصرح في المسامحة بان المختار والاخير هو اعتبار  
شروطا لا اعتبارا شرعا انتهى **كما هو باسماه وصفاته يعني**  
لا تحقيقه قال في المواقف حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر  
وعليه جمهور المحققين وغيرهم ويحوز العلم بحقيقة خلافا للفقهاء  
والغزالي وامام الحرمين وكلام القوفية في الاكثر مشعر  
بالابتناع والمراد بالاسم ما دل على الذات الماخوذ من الوصف  
الخارجي الداخلي في مفهومه الاسم حقيقيا كالعليم واصافيا  
كالماجد بمعنى العالي وسليبا كالقدوس والماخوذ من الفعل  
كالافاء في المواقف وفي العناية من اليقين المراد بالاسم هنا  
لفظ ذال على الذات الموصوفة بصفة كالرحمن والرحيم وبالصفة



المعناه التي يحصل وصفها تعالى باسماء فاعليها كالرحمة  
والعلم والمنة والصفة على نوعين صفة ذات وصفة فصل  
لا اما ان يجوز الوصف به ويضد او لا والثاني صفة  
الذات كالمنة والاول صفة الفعل كالرحمة والغضب لجواز  
ان يقال رحم الله المؤمنين ولم يرحم الكافرين وغضب على الله  
دون المسلمين انتهى **بقول الحكمه وشرايعه اي الانقياد**  
**بجميع ما جاء به محمد عن الله كاذمناه والشرط فيه البيان كما ذكرنا**  
اي في قبول روايته بيان ما ذكرناه اجالا ولا يكتفي بالظاهر  
وهو المشاة في الدار من ابوين مسلمين خافاد شيسين الاول انه  
لا بد من الاستيضاف عن الايمان فيقال تؤمن بالله وصفاته  
وان ملجأ به محمد حق فاذا قال نعم حكم باسلامه في الظاهر  
وان وافق هذا الاستفهام ما في قلبه كان مؤمنا عند الله تعالى  
والا فاما من استوصف بان وصف بين يديه فقال لا اعرف  
ما تقول فليس بمؤمن قال في الجامع الكبير في الصغير بين ابوين  
مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف اليقينين  
من زوجهما لانها كانت مسئلة بتما وقد انقطعت التبعية فاذا  
لم تصف كان ذلك جهلا بالقانع والجهل ككفر بعد الاسلام  
وصارت مرتدة قال الشيخ البرزدي في جامعته وهذا ما يجب  
حفظه والاحتراز عنه بان تلقن الاسلام بعد البلوغ حتى تؤد

احترازا عن هذا وعلى الزوج الاحتياط بالنظر في هذا حين تزويج  
اليه كفا في التقرير والمراد بجهلها عدم الاعتقاد في نفس الامر لا  
عدم التعبير فان كثير من الرجال يجهلون عنه كما في فتح القدر ثم اعلم  
ان امارات الاسلام قائمة مقام الصلابة بجماعة وايتاد الرقة  
فاكل في حجتنا كما ذكره في خبر الاسلام واعلم انه يكفي الاجال فيما لا  
اجالا كالايان بالملك والكتب والرسول ويشترط التفصيل  
فيما لا حظ لتفصيل لا يحل في مسكاه موسى وعيسى والتوراة والكتاب  
حتى ان من لم يصدق بواحد معين منها كما ذكرنا في المسامرة  
باليقين الثاني الرد على بعض الشايع حيث قال ان ذكر الوصف  
لا يكفي بل لابد من العلم بحقيقته ما يجب الاقرار به وبيانه  
على التفصيل وروعه في الاسلام وانه يتعدى اشتراطه لان  
المؤمن لا يتدرون على تفسير صفات الله تعالى على الحقيقة  
فيستلزم الكمال الذي لا يودي الى الجرح انتهى **ولهذا اي**  
**لاشترط الامور الاربع في الراوي لا يقبل خبر الكافر لقوله**  
**الرابع وسكت عن المتنح لان كان بدعة تكفر فهو**  
**كافر والا فان كانت بدعة جليلة كفسق الجوارح فالأكثر لقبول**  
**واما غير الجليلة ككثير زيادة الصفات فقبل لقبولها قائل**  
**ادعي كل القطع غطا الاخر لقوله شبهة عنده وقامه في التحرير**  
**لكن قال في التقرير المنسوب المتعارف عندنا ان لا يقبل رواية**

بيان من



من اتحل الهوي فالبدعة ودعي الناس الى هواه وهو من هباية  
 العقه والحديث لان الداعي الى الهوي يحتاج الى الحاجة وذلك  
 سبب داع الى القول فلا يمتن على حديث النبي عليه السلام  
 ولا كذلك لشهادة لانها ليس بها داع الى القول والتزوير  
 وقيل الرواية كاشهادة والمختار خلافه انتهى وذكر قبله ان البتة  
 ان كانت بدعته تكفر ويسمي الكافر المتناول فالأكبر على عدم قبول  
 شهادته وروايته وان كانت لا تكفر فالأثر على قبول شهادته  
 دون روايته الا الخطاينة فلا في الكل ويحق لهم صاحب  
 الاطعام فلا تقبل شهادته **والفاسق** لعقد العدالة وشروطه  
 ان يكون مافعله محرما في اعتقاده فلذا قال في التحرير واما  
 شرب البيرة واللعب بالشطرنج والكل من ترك المتشبهه بها  
 من مجتهد ومقلد فليس يفسق انتهى **والضبي المقتوه**  
 لعدم كمال العقل **الذي اشتدت غفلته** لعدم الضبط وان  
 وافق للقياس لا اذا تعددت طرقه كما بيناه وفي التحرير واما  
 الحرية والبصر وعدم الحد في قذف الولاد والعدوان فمختص  
 بالشهادة وعن ابي حنيفة بن رداية المحدود والظاهر خلافه  
 لقبول ابي بكر انتهى **والثاني** من الاقسام الاربعه المختصة  
 بالسنن **في الانقطاع** اي انقطاع الحديث عن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالكل

**من الاجبار** يفتح السين من الاشارة خلاف التقييد وبقي هذا  
 النوع به لعدم تقييد بذكر الواسطة التي بين الراوي والمروي  
 عنه وفي اصطلاح الفقهاء والاصوليين قول الامام الثقة  
 قال عليه الصلاة والسلام مع حذف من السند وتقييدها  
 او اكبير منهم اصطلاح كذا في التحرير فنعو عند الحديثين اذكر  
 الراوي الذي ليس بصاحب جميع الوسائط فالحجز مسندان  
 ترك واسطة واحدة بين الروايتين فمقطع وان ترك واسطة  
 فوق الواحد فمفضل بن سعد الضاد وان لم يذكر الواسطة أصلا  
 فمسل كذا في التلويح وعرفه في الثقة وعندهم بان يترك المتابعي  
 الواسطة بينه وبينه عليه الصلاة والسلام وهو الظاهر  
 من كلامهم **وهو بالاستقامة اربعة ان كان من الصحابي** وهو  
 عند اكثر الحديث وبعض الاصول من لقي النبي صلى الله عليه وسلم  
 مسلما ومات على اسلامه او ارتد وعاد في حياته واما بعد وفاة  
 كفرة والاشك فيه نظره والظاهر النفي وجمهور الاصوليين من  
 طالت محبته متبعا مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان  
 عرفا بلا تحديد في الاصح وقيل ستة اشهر وقال ابن السيب  
 سنة او عرو لنا ان المتبادر من الصحابي وصاحب فلان العالم  
 ليس الاذا كان ولذا صح نفيه عن الواقف اتفاقا اذ يقال ليس  
 صحابيا بل وقد وارحل من ساعته قال في التحرير ويقتضي عليه

لتابعي



ثبوت عقالة غير الملائم فلا يحتاج الى التزكية او يحتاج وعلي  
 هذا المدعى كالحقيقة ولو لا اختصاص القحاوي بحكم لا يمكن  
 جعل الخلاف في مجتهد الاصل طالع ولا مشاحة فيه انتهى جامع  
 ان غير الملائم يحتاج الى التعديل واليقبل رساله عند من لا  
 المصل وما في التقرير من ترجيح القول لا قول ضعيف بما في الخبر  
 وفي الخبر اذا قال المعاصر المعة **انا صحابي** قبل على الظهور  
 لا القطع لاحتمال قصد الشرف واقصر في جمع الجوامع على قول  
 من اجتمع مومنا بحمد النبي صلى الله عليه وسلم فلم يشكوا موته مومنا  
 فقال الحق الحق في شرحه واعترض على التعريف بانه يصدق على  
 من مات مرتدا مسلما كعبدا الله من ابي شرحه ويجب بانه كان  
 يسمى قبل الردة ويكفي ذلك في صحة التعريف اذ لا يشترط  
 فيه الاحتراز عن الثاني المعارض لذلك لم يحتجوا في تعريف  
 المومن عن الردة المعارضة لبعض افرادهم ومن زاد من متأخري  
 الحديث كالعراقي في التعريف ومات مومنا للاحتراز عن من ذكر  
 اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقضاء من الصحابة لا مطلقا  
 والا لزمه ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك  
 احد وان كان ما اراده ليس من شأن التعريف انتهى **فيقول**  
**بالاجماع** ولا اعتبار بخلاف الاسفرائيني ولا بما نقل عن الشافعي  
 من عدم قبوله ان علم رساله كذا في الخبر وقد علق قول من رسل

الصحابة في التوضيح والتقرير بالحمل على السماع من رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم وليس يصح لان الصحابي اذا قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لا يكون مرسلانا يكون خبره مرسلانا  
 اذ اصرح بانه لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وان بينه وبينه  
 رجلا لا ينفذ لا يجوز حمله على السماع فاذا اطلق قال في الخبر  
 اذا قال الصحابي قال عليه السلام حمل على السماع ولا اشكال  
 في قال لنا وسمعتنا وحد ثنا فان قال سمعته امرؤ مني فالاكثر  
 حجة وتامة فيه ثم قال اذا اخبر الصحابي بحضرة عليه الصلاة  
 والسلام فلم ينكر كان ظاهرا في صدقه لا قطعيا لاحتماله  
 لم يسمعه او لم يفهمه او كان بين يمينه او راي تاخير الانكار  
 او ما علم كذبه او رآه صغيرا ولم يحكم باصرا انتهى **ومن الذين**  
**الثاني** اي التابعين **والثالث** التابعين للتابعين **كذلك**  
 اي مقبول مطلقا **عندنا** وعندنا مالك واحد وهو قول الاكثر  
 واطلق اكثر الحديثين من عهدنا لشافعي المنع وقال الشافعي  
 ان تقوي باسناد او ارسال مع اختلاف الشيوخ او قول صحابي  
 او اكثر العلماء او عرف انه يرسل عن ثقة قبله الا لا يجرى  
 العدل بحسبه المتن اليه عليه السلام بقوله قال يستلزم  
 اعتقاد ثقة الاصل كونه من ائمة الثمان قويا للظهور  
 في المطابقة والالم يكن عدل او ما ما ولد احين سئل



النسخ الاسناد الى عبد الله قال اذا قلت حديثي فلان عن عبد الله فهو  
الذي رواه واذا قلت قال عبد الله فهو واحد وقال الحسن  
ميتاكم حديثي فلان فهو حديثه وميتي قلت قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فمن سبعتين فافادوا ان ارسالهم عند اليقين  
او قريب منه فكان اقوي من المسند وهو مقتضى الدليل وقا  
في التقرير وهو صريح في ان الراجح ان المرسل اقوي من المسند وقد  
جزم به في التوضيح بناء على ان العادة جارية بان الامر اذا كان  
واضحا للناقل جزم من نقله من غير اسناد والانسبة الى الغير  
وتعقبه في التلويح بمنع جري العادة بذلك بل يرسل  
لعدم احاطته بالرواية وكيفية الاتصال ويسند الى الله  
تحقيقا للحال اذ على ثقة في ذلك للمقال انتهى وفي التقرير ان  
فخر الاسلام اختار ان المرسل اقوي من المسند عند العارضة  
لكن لا يجوز الزيادة به على الكتاب كالمشهور لان ترجحه على  
المسند ثبت بالاجتهاد فلم يجوز النسخ بمثله **وارسال من دون**  
**مولاه** اي ارسال العدل في كل عصر غير القرنين الثاني والثالث  
**لذلك مقبول عند الكرخي** لما ذكرنا خلافا ل**ابن ابيان** لانا الزمان  
نعمان الفسق والكذب خلا بد من البيان الا ان تروي الثقة  
مرسله كايروا مسنده فيقبل مثل ارسالهم من الحسن اذا سأل  
وقال الرازي لا يقبل الا اذا اشتهر انه لا يروي الا عن عدل ثقة

قلت

و هو مختار شمس الامة والذي يظهر ترجيح قول الكرخي لان الكلام في  
العدل الضابط **والذي ارسل من وجه واسند من وجه مقبول**  
**عند العامة** اطلقه فمثل ما اذا اسند المرسل وغيره اما الاول  
فلاحتمال انه سمع الحديث ونفي الرواية عنه وهو يعلم السماع يقينا  
فارسله اعتمادا عليه ثم تذكره فاسنده ثانيا وبالعكس فلا  
يقدر ارساله في اسناده واما الثاني فلان عدالة السند  
تقتضي القبول وارسال المرسل لا يقتضي عدم القبول اسناد  
المسند كجواز ان يكون المرسل سمعه مسندا فلا يقدر في ارسال  
الاخر وصح في التقرير ان الحكم لمن اسنده اذا كان ضابطا  
عدلا لا يقبل خبره وان خالفه غيره سواء كان الخالف واحدا  
او جماعة **واما الباطن فان كان** الانقطاع **لنقصان في**  
لنقصان في العقل كخبر المعتوم والقبلي او في الضبط كخبر العقل  
او في العدالة كخبر الغايبين والمستورا وفي الاسلام كخبر  
المبتدع **فهو على ما ذكرنا** من عدم القبول **ان كان بالمرسل**  
على الاستدلال هو راجع الى نفس الخبر بان **خالف الكتاب** طريق  
فاطمة بنت قيس فانه عارض قوله تعالى استكنون من حيث  
سكنتم من وجدكم امانا في السكنى فظاهر واما في النفقة فان  
قوله من وجدكم عمل عندنا على قراءة ابن مسعود رضي الله  
عنه وبني وانفقوا عليهم من وجدكم كذا في التوضيح وتعقبه



في التلويح بان الكلام في خبر العدل وإنما مستكرتهم راوياً  
بالكذب والعقلة والنسيان إلى آخره **والسنة المعروفة** بالغيب  
أي خالف السنة المشهورة كحديث الشاهد واليمين مخالف للمشهور  
وهو البيئنة على المدعي واليمين على من أنكر فانه حشر البيئنة على  
المدعي وجنس اليمين على النكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين  
على المدعي بخبر الواحد **والحادثة** بالنسبة إلى خالفها بكونه شاذاً  
في البلوي العام كحديث الجهر بالتسمية فانه لو كان خفاً في مثل  
هذه الحادثة مما يحيله العقل وتامه في التلويح **واعرض عن**  
**الابنية من القدر الاول** وهم الصحابة كقولهم لطلاق بالرجال العدة  
بالنساء فانهم اختلفوا ولم يرجعوا إليه فيحل طلاقه فهو او منسوخ  
**كان مردوداً منقطعاً ايضاً** كما كان لتقصان في الناقلة **الثالث**  
من الاتسار الحقيقة بالسنة **في بيان محل الخبر** أي بيان محل  
ورود خبر الواحد مخرج الاعتقادات فانها لا تثبت باخبار  
الاجناس لا بمقتضاها على اليقين وفسر في التوضيح محل الحادثة  
**الذي جعل الخبر فيه حجة** للموصول صفة محل فان ما ليس بحجة  
للاقطع بمتهمه خارج **فان كان المحل من حقوق الله تعالى**  
وهو ما شرع للنفع العام عبادة او معاملة او عقوبة سواء كان  
خالصاً او فيه حق العبد ايضاً لا يدخل حد العقوبة والقصاص  
وسواء كان إشد اعبادة او بناء عليها عند الجمهور وسواء كان عبادة

مقتودة

مقتودة كالاركان الاربعة او تبعاً لمؤد او كان معنى العبادة  
تابعاً كالعشر وليس بخالص كصدقة الفطر او دأب من العبادة  
والعقوبة كالكفارات وما قررنا ظهران افتقار التوضيح على  
العبادة والعقوبة لا ينبغي لزوم المعاملة وقد ادخلها في التحريم  
**يكون خبر الواحد فيه حجة** لما قد من الدلائل على قبول خبر الواحد  
المطلقة فافادانه لا ينتزط لقبوله العدد لان الدلائل لم تقتض  
وتقيل لا تقبل الارواية عدلين لانه عليه السلام لم يقبل خبر ذي  
اليدين حتى شهد له غيره وابو بكر لم يقبل المغيث في الجدة حتى شهد  
له محمد بن مسلمة ولم يعمل بخبر ابي موسى الاشعري في الاستيذان حتى  
شهد له ابو سعيد الخدري واجيب بان ذلك لقيام التهمة لان  
الحادثة في جمع عظيم والواجب في مثلها الاشهاد ولذا ما نقل  
عن الصحابة نقل قيام التهمة فطلب العدد للاحتياط لا للاسقاط  
كما ان علياً كان يحلف الراوي للتهمة الا بابا بكر لعدمها كذا في القوي  
**خلافاً للكرخي في العقوبات** لقوله عليه الصلاة والسلام ادروا  
الحدود بالشبهات وفيه شبهة ولنا انه عدل جازم في غير يقبل  
كثير والمراد بها في الحديث الشبهة في نفس السبب لا الثبوت والا  
اتقت الشهادة وما كان ظاهراً من الايات فيه واما القياس  
فانه لا يثبت الحدود مع الادلة القطعية على كونه حجة لانها في  
مقدرة بلجنايات ولا مدخل للراي في اثبات ذلك ثم اعلم ان



ان المحقق في التحرير **ضخم** الى الكرخي اكثر الحفنة وهو بعيد فقد  
 صرح في التقرير والهندي بان القبول قول الجمهور وهو قول الجصاص  
 والكثير اصحابنا ومال فخر الاسلام وشمس الائمة الى قول الكرخي  
**وان كان من حقوق العباد** وهي ما كان نفعه غايما الى واحد  
 بخوضه من ما فيه الزام محض اي من كل وجه كالبيع والاملاك  
 الرسالة من غير ذكر سبب والنكاح والطلاق والعاق **فشرط**  
**سائر شروط الاخبار** من العقل والبلوغ والضبط والعدالة  
 فلا شهادة لمعتوه ولا صبي ولا مغفل ولا فاسق واما الاسلام  
 فشرط في الشهادة على المسلم واما في الشهادة على الكافر فلا ينبغي  
 ادخال عدم كونه محمدا وما في تذف لانه ليس من شروط الرواية  
 كاقدماء وان كان من شروط الشهادة كما ان شرطها ان لا يجر  
 بشهادته لنفسه مغنما ولا يدفع عنه طعاما **مع العدد**  
 فهو رجلان او رجل فامراتان في غير الحدود والقصاص  
 وما لا يطلع عليه الرجال اما في حد الزنا فالشرط اربعة  
 رجال وفي بقية الحدود والقصاص رجلان وفي الولادة  
 والبراءة وعيوب النساء امرأة **ولفظ الشهادة** فلو قال  
 اعلم او اتيقن لا تقبل شهادته وكذا الاشهاد للآخرس ولو كان  
 في اشارة مفهومة واما شهادة المرأة فيما يطلع عليه الرجال  
 فخارجة من اشتراط العدد ولفظ الشهادة كما في التقرير

قال

قال ابن بليغ ويشترط فيها سائر **أركان** الشهادة من الحرية وال  
 والعقل والبلوغ والعدالة انتهى ثم اعلم ان لفظ الشهادة وكذا  
 فالإراد بالشرط هنا ما لا بد منه ليشمل الركن والشرط ولا بد من  
 شرط آخر وهو التفسير فلو قال الثاني اشهد مثل شهادته لا تقبل  
 وتعلمه في الخلاصة **والولاية** اي الحرية فلا شهادة للعبد وقت  
 الاداء ولو مكاتب او مديرا او امرا وولد واما الصبي المعتوه فقد  
 خرجها بالشرط الاول فاما لشرط ان لا تكون لاصله وان  
 علاوة عنه وان سفل واحد الزوجين للآخر والشريك لشريكه  
 لانه شرط للشهادة للانسان لا المطلق الشهادة بدليل قولها  
 اذا كانت عليه بخلاف الصبي والمعتوه والعبد والمغفل والعبد  
 والواحد فانها لا تقبل مطلقا واما اشترط في هذا النوع ما  
 ذكر في هذا النوع صيانة لحقوق العباد لان فيه معنى الالزام  
 فيحتاج الى زيادة توكيد قال في التوضيح والشهادة لاهل الب  
 الفطر من هذا القصر لما فيه من خوف التزوير والتبليس  
 ينبغي بخلاف الصوم وهذا اظهر مما ذهب اليه بعضهم من انه  
 من هذا القصر بناء على ان العباد يستغفون بالفطر فهو من  
 حقوقهم ويلزم الامتناع من الصوم يوم الفطر فكان فيه  
 معنى الالزام اذ لا ينبغي ان امتنعهم بالصوم اكثر والزامهم  
 فيه اظهر مع انه يكفي فيه شهادة الواحد كذا في التلويح وفيه

سلام



نظر لان مرادهم بالامتناع الانتفاع الديني فقط وهو في  
 الفطر واما في الصوم فتجوز النفس ففقه اخروي قال الهندكي  
 ومن هذا القسم الاخبار بالحرمه في الامه فان حرمة الفرج  
 وان كانت من حقوقه تعالى كن ثبوتها بيني وبين الملك الذي  
 هو حق العبد بخلاف الاخبار بحرمه الطعام والشراب حيث  
 يثبت بخبر الواحد لان الحل والحرمه فيما سوي البضع مقصود  
 بنفسه ولهذا يثبت الحل دون ملك الحل في الطعام المباح  
 وتثبت الحرمة مع قيام الملك في الحل كالعصير اذا تخمر فكا اذا  
 اخبر عدل بانه ذبيحة مجوس يحرم عليه الاكل مع بقاء ملكه حتى  
 لم يكن له الرجوع على بايعه فالأخبار به اخبار بامر ديني انتهى  
 ومن هذا القسم الاخبار بالرضاع فلا يثبت الابشهاده رجلين  
 او رجلين امرأتين لان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال  
 الملك في باب النكاح وبطلان الملك لا يثبت الابشهاده  
 رجلين بخلاف الاخبار بحرمه اللحم لان حرمة التناول  
 تقبل الفصل عن زوال الملك فاعتبر امرادنيا كذا في المذهب  
 من الرضاع وذكر في الكراهية ان هذا اذا كان الاخبار ببقاء  
 مقارن واما القاطع الطاري فيقبل خبر الواحد اذا  
 كانت المنكوحه صغيره فاجبر الزوج انها ارتضعت من امه  
 او اخته فانه يقبل قول الواحد فيه لان القاطع طاري على العقد

والاقدام الاول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع بخلاف  
 ما اذا كانت المنكوحه كبيه لانه اخبر بفساد مقارن للعقد  
 والاقدام على العقد يدل على صحته وانكارا فساده فثبت  
 المنازع بالظاهر انتهى وهو تحقيق حسن بحب حفظه والطلبه  
 عنه غافلون لكن اعترض عليه بان مناما يوجب عدم القبول  
 في مسئلة الصغيره وهو ان الملك للزوج فيها ثابت والملك  
 الثابت لا يبطل بخبر الواحد **واجب** بان ذلك اذا كان ثابتا  
 بدليل يوجب ملكه فيها ومنه ليس كذلك بل يستصحاب الحال  
 وخبر الواحد قوي منه كذا في العنايه وفيه نظر لان الملك  
 في الكبيره ايضا ثابت بالاستصحاب وكذا في سائر الاملاك  
 فلا يجوز ابطاله بخبر الواحد وفع الزيلعي على الفرق السابق  
 انه لما خبر واحد بارتداد مقارن من احد الزوجين لا يقبل  
 ولو اخبر بارتداد طاري يقبل انتهى وقد استفيد من تعليلهم  
 لعدم قبوله في الرضاع بما فيه من ابطال الملك انه لو اجبر عدل  
 قبل النكاح بالرضاع ثبتت الحرمة وقد صرح به قاضي خان في فتاواه  
 وعلمه البرازي بان الشك فيها اذا كان قبله وقع في الجواز وفيها  
 اذا كان بعده في البطلان فالرفع اسهل من الرفع وقد  
 استنبطه الزيلعي من تعليلهم ولا حاجة اليه مع التصرح  
 وذكر في المحيط فيه روايتين من غير ترجيح **وان كان الحل للام** **الزام**



فيه اسلاكا لولايات والمضاريات والاذن في التجارة والالتزام  
 في الحد ايا والودائع والامانات **يثبت باخبار الاحاد بشر**  
**التميز** في الخبر فقط ولو صديقا او كافرا او عبدا لانه لا الزام  
 فيها **دون العدالة** فيقبل فيها خبر الفاسق فضلا للخروج لان  
 العدول لا ينتصبون دائما للمعاملات الحسنة لا سيما  
 لاجل الغير وظاهر كلامه انه لا يشترط التحري لقبول خبر الفاسق  
 في هذا النوع وقد صرح به في التوضيح مغللا بان الضرورة  
 لازمة فيه بخلاف خبر الفاسق في الطهارة والنجاسة فانه  
 لا يقبل الا مع انضمام التحري فان الضرورة فيه غير لازمة لان  
 العمل بالاصح يمكن وقد نقل الاختلاف في التلويح في اشتراط  
 التحري في قبوله في هذا النوع بناء على ان محققا قدس به في كتاب  
 الاستحسان ولم يقيده في جامع الصغير واستثنى في الهداية  
 من قبول خبر الفاسق ما اذا كان اكبر رايه انه كاذب فلما  
 يجوز له ان يعمل لان اكبر الراي ي مقام مقام اليقين وجزم  
 في التحرير باشتراط تعديق القلب له فعمل هذا ان صدق  
 قلبه عليه اتفاقا وان كذبه لا يعمل اتفاقا وان لم يصدق  
 ولم يكذبه فهو محل للاختلاف ثم اعلم ان الاخبار بما ذكر لا فرق  
 فيه بين ان يكون الرسول هو الخبر او الماذون والوكيل و  
 الموكيل اعمان فلا انما رسول ونحوه كاني التلويح **وان كان**

فيه **الالزام من وجه دون وجه** وفي خمس مسائل ذكرها محمد عزل  
 الوكيل بحمل الماذون والاحبار للسيد بحناية عبد والشفيع بالبيع  
 والمسلم الذي لم يصحح بالشرايع وقاس المشايخ عليها اجار البكوات  
 كاني فتح القدير رتب تحت وراد في الظهيرية سابعة وهي اخبار  
 بالبيع وان كان فاسقا امين وقد مر اذ ثامنة وهي فتح الشركة  
 والمضاربة وقد يقال انه من قبيل عزل الوكيل لكن عطفه في التبع  
 على عزل الوكيل فالاولى فساد به بالذكر زيادة في البيان ووجه  
 كونه الزاميا في الجرح والزل والفسخ انه يبطل عمله في المستقبل  
 وليس بالزام من حيث ان الموكل يتصرف في حقه والالزام في البكر  
 نقاد النكاح عليها المعتضي لغيرها من التزوج في المستقبل وعد  
 من حيث انه يمكنها فسخه وقت الاخبار وفي الشفيع يلزمه سقوط  
 الشفعة على تقدير سكوتها لا على تقدير الطلب والقيود على  
 تقدير التصرف في الجاني يلزمه الارش على تقدير عدمه والمسلم  
 الذي لم يجر يلزمه القضاء على تقدير عدم الاداء لا على تقدير  
 فكان من هذا القبيل على الاختلاف وهو قول الاكثر خلافا لما  
 قيل من الاتفاق على اشتراط العدالة في القضاء لانه عن  
 الشارع بالدين ولما صححه شمس الماية من ان القضاء اتفاق  
 لان الخبر رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه في التحرير  
 وفتح المقدس بانه لو صح انتفى اشتراط العدالة في الرواة فانما

ح  
 بالبيع اذا اجبر عدل ان هذا العين  
 ببيع فاقه على شرايعه فانه يكون  
 رضى



ذاك الرسول الخاص بالرسالة انتهى فلا اعتبار لما صحه التخي  
 وان مشي عليه الزلمي **يشترط فيه احد شرطى الشهادة** اما الله  
 او العدة **عند ابي حنيفة** فلا يتقبل خبر الفاسق والمشتور <sup>بما</sup>  
 عمدا بالشبهين لانه شبهه بالمرء يوجب اشتراطها وعدمه يوجب  
 عدمه فقلت باشتراط احدهما ولا يشترط الا التمييز لانه  
 من المعاملات والخلاف في الفضول اما الوكيل والرسول فلا  
 يشترط فيهما الا التمييز لان عيانهما كالوكيل والمرسل والعدالة  
 لا تشترط في الخصوم حتى لو اخبر المشتري الشفيع بالبيع يجب  
 عليه الطلب اجماعا وقيدني الكثر العدد بالمستور من فظائر  
 انه لا يتقبل عند خبر الفاسقين وظاهر ما في المقرر قبوله  
 فانه علل لوجه الاصح من عدم اشتراط العدالة في الشتيان  
 لزيادة العدالة لاثباته في شكوك القلب كالعدالة بل فاشير  
 العدد اقوي فان القاضي لو قضى بشاهد واحد لم يتخذ ولو  
 قضى بشهادة فاسقين نفذ ما كان في خلاف السنة انتهى  
 وقال الاستيعابي في الخلاف فيما اذا لم يصدق اما اذا اخبره  
 الفاسق وصدقه صح انتهى وذكر الهندي ان الفاسق اذا  
 اخبر بغير الوكيل فان كذبه الوكيل لم يظهر صدقه لا ينزل  
 اتفاقا وان ظهر صدقه فلذلك عند لا عند ما وان صدق  
 الوكيل انزل اتفاقا وهذه اكله في الوكالة التي لم يتعلق

بصاحبه العيان في يده فليقر ولا يقر لا بغير الوكيل كالوكالة  
 الثانية في ضمن عقد الرهن انتهى وسكت المصنف عن اشتراط  
 بقية سائر شروط الشهادة بما قول جزمه في التوضيح فقال  
 وان كان فضوليا يشترط انا العدد والعدالة بعد وجود  
 سائر الشرائط انتهى فليقل هذا لا يتقبل خبر المرأة والعبد والقيح  
 وان وجدت العدالة او العدد وما كان ينبغي له الجزم به  
 فانه ليس فيها نص من الامام محمد لانثينا ولا اثباتا فلذا ذكره  
 في الاسلام بلفظ الاحتمال كذا في الاكل والهندي **والرابع**  
 من اقسام ما يختص بالثمن **في بيان نفس الخبر** وهو كما في التحرير  
 جملة دالة على مطابقة خارج واما عدمها فليس مدلول ولا  
 محتمل للفظ انما يجوز العقل ان مدلوله غير واقع والاشياء  
 جملة لادلالة لها على مطابقة خارج ولا حكم فيه ايا دران  
 انها واقعة او لا انتهى في المطول ثم الحق ما ذكر ما ذكره بغير  
 التحقيق وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على  
 الصدق واما الكذب فليس من مدلوله بل هو نقيضه وقولهم  
 يحتمله لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل  
 المراد انه محتمل من حيث هو اي لا يستتبع عقلا ان لا يكون مدلول  
 اللفظ ثابتا انتهى واذا عرفت هذا ظهر لك ان تقسيم الخبر  
 للاثمان لا يثبت ليس باعتبار الوضع انما هو دليل خارجي وهو

لا يتقبل خبر الفاسق  
 والمشتور



اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدق اي الخبر بخبر الرسل عليهم  
 السلام اي الانبياء عليهم السلام وهذا يدل على ان كل خبر رسول  
 واختاره في السيرة بقوله ذكر المحققون ان النبي انسان بعينه  
 الله لتبليغ ما اوحى به وذكر الرسول فلا فرق لكن لاكثر الشهرة  
 الفرق بينهما بالامر بالتبليغ وعدمه كذا في السامرة **وقسم**  
**يحيط العلم بكذبه كدعوي فرعون الربوبية** وهو ما قبله  
 غنيان عن البيان **وقسم يحتملها اي الصدق والكذب على**  
**التواء** وقد معنا ان احتمال الكذب عقلي لا وضعي **خبر الفاسق**  
 فيجب التوقف فيه لقوله تعالى لن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا  
 وقد معنا انه لا يتوقف في خبر فيما لا الزام فيه اصله **وقسم**  
**ترجح احدا احتماله اي الصدق على الكذب بخبر العدل المستبحر**  
**بجميع شرائط الرواية** فيجب العمل بقوله والمقصود هنا بيان  
 كيفية السماع والضبط والتبليغ **ولهذا النوع اطراف**  
**ثلاثة طرف السماع** وذلك اما ان يكون عنده اي اضلاعه  
 على اربعة اقسام مرقمان منها في نهاية العزيمة **وهو ما يكون**  
**من مجلس السماع بان يقرأ على المحدث بكسر الدال** ويقرا بضم  
 الياء مبني لما يسمى فاعله وهو ولي من فتح الياء ليشمل قراءة  
 الراوي على الشيخ او قراءة غيره وهو يسمع واطلقه فشملا  
 اذا اعترفوا الشيخ او سكوت بلا ما ينج خلافا لبعضهم من اللغز

انه تقرير ولا نه يوم الصحة فكان صحيحا ولا نقض كذا في الخبر  
 والاطلاق في القراءة فشملا قراءته من كتاب او حفظا في التحدير  
**او يقرأ المحدث من كتاب او حفظ عليك** واختلف في اي التوثيق  
 ارجح فرجح اكثر الثاني فانه طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم  
 ورجح ابو حنيفة الاول لزيادة عنايته بنفسه في زاد وضبط  
 المتن والسند والثاني كان احق منه عليه السلام فانه كان  
 مأمورا عن السهو اما في غير فلا كذا في التوضيح ولعقبه في الخبر  
 بانه الحق انه في غير محل النزاع انتهى فان الكلام في المحدث عن  
 الشارع لا الشارع اذ لا يمكن القراءة عليه قبل التبليغ وعن  
 ابو حنيفة انها يتساويان فان حدث من حفظه **ترجيح**  
**او يكتب المحدث اليك كتابا على رسم المتن** بان يكتب حديثي  
 فلان فاذا بلغك كتابي هذا فحدث به عني بهذا الاسناد  
 وهو معنى قوله وذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخره ثم يقول  
 فيه اذ بلغك كتابي هذا فحدث به عني فهذا من الغائب  
 كالخطاب فان تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم كان بالكتاب  
 والارسال لكن قوله حدث عني ليس بشرط في حل السماع عند  
 الجمهور وهو الصحيح لان الكتاب ان لم يقترن بالاجازة لفظا  
 فقد تضمن الاجازة معنى كذا في التقرير وبه علم ان الاجازة  
 في النوعين الاولين ليست بشرط بالاول فافضله الناس



من طلب الاجازة للقاري والسامعين بعد الفزادة على الشيخ  
ليس يلزم **وكذلك الرسالة على هذا الوجه** بان يقول المحدث  
للمرسل بلغ عن فلانا انه حدثني بهذا الحديث فلان ولم يذكر  
اسناده فاذا ابلغت رسالتك هذه فاروه عني بهذا الاسناد  
فيكونان **مجتبين** خلفا عن الوعين الاولين اذ ائمتنا بالحق  
اي بالنسبة كاني كتاب القاضي الى القاضي وعند العامة  
لا حاجة الى البيينة بل يكفي ان يكون المكتوب اليه عارفا بخط  
الكتاب ويطلب ظنه صدق الرسول قال في التحرير وضيق  
ابو حنيفة بالبيينة ولا يلزم كتاب القاضي للاختلاف بالادلة  
فيه انتهى قال في التوضيح والمختار في الاولين ان يعقل حد ثنا  
وفي الاخيرين اخبرنا انتهى وجوز في التحرير في قراءة الشيخ  
عليه حد ثنا واخبر وسمعه وقال وقلت كلمة قال في المذكر  
وفي قراءة الطائفتين وقرئ عليه وانا اسع وحد ثنا  
بقراءتي وقراءة ونبأنا وانبأنا كذلك والاطلاق جاز  
على المختار وقيل في اخبرنا فقط والمنفرد حدثني واخبرني  
او يكون رخصة بالعصبية يكون عزمة وهو الذي لا استل  
فيه كالاجازة بان يقول الجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب  
او مجموع سموعاتي او مقرواتي او نحو ذلك كذا في التلويح وفي  
التقرير ومنه اجازة ماصح من سموعاتي قبل المنع والاصح

الضحية للضرورة والنسب والقرابة ظاهر انه يكفي مجرد اعطاء الكتاب  
وليس كذلك وانما المراد بها ان يعطيه المحدث كتاب سماعه  
بيده ويقول الجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب فلوقال  
المصنف كاني التحرير والرخصة الاجازة مع مناوله المجاز  
ودونها كان اولى وتنفس الاجازة قلعين في معين عتيق  
لمروياتي ولغير معين الا بالعموم للمسلمين كقوله من اذكرني  
ومنه من يولد لفلان بخلاف المجهول في معين وغيره  
كتاب التبيين بخلاف سنن فلان ومنه ما سيمعه الشيخ  
ثم المستحب قوله اجازني وبحوز اخبرني وحدثنني بقيد وطلقا  
للمشاهدة في نفس الاجازة بخلاف الكتاب والرسالة اذ لا  
خطاب اصلا وقيل عن حديثي لا خصوصه بسماع المتلقي فالوجه  
في العمل اعتماد الطائفة كذا في التحرير والمجاز له ان كان  
عالمه اي بهاني الكتاب الذي اجاز به روايته تقع الاجازة  
والافلا عندي حنيفة ونحو خلافا لابي يوسف كاني كتاب  
القاضي لصما ان امر السنة امر عظيم لا يتساهل فيه  
وتعظيم الاجازة من غير علم بما فيه من العناد ما فيه وفيه  
فتح باب التقصير في طلب العلم وهذا امر تبركه الامر  
يتبع به الاحتجاج كذا في التحرير وفي التوضيح والحنفية ان  
كان يعلم ما في الكتاب جاز له الرواية كالشهادة على الصك



والا فان احتمل التغيير لم يبعد كذا ان لم يمتد خلافا لابي يوسف  
 ككتاب القاضى علم الشهود بما فيه شرط خلافا له وشمس الائمة  
 عدم العدة اتفاق وتحويل ابي يوسف في الكتاب لصدره آثاره  
 على الاسرار ويكره المتكاتبان الانتشار بخلاف كتب الأخبار  
 وفيه تطويل ذلك في كتب العامة لا القاضى وهذا للاتفاق  
 على النقل لا في ابي يوسف الشيخ او الشيخ ولم يمتد وقول من سمع في  
 مائة مقيده بضمه ولذا استغنى المشغول عن السماع بكتابة  
 او نورا وهو الحق ان المذاهب الضبط لحكاية الدار فطبي التي  
 ثم قال والاعتناء الطارىء في هذه الاعصار يكون الشيخ  
 مستورا ووجود سماعه غلط ثقة موافق لاصل شيخه ليس  
 خلافا لما تقدم لانه يحفظ السلسلة عن الانقطاع وذلك  
 لا يجاب العمل على المجتهدين وطرف الحفظ. بيان للمقدم  
 الثاني من الثلاثة وعبر عنه في التوضيح بالضبط والعزيمة  
 فيه ان يحفظ المسموع. من وقت السماع ويدوم الي وقت  
 الاداء والرخصة ان يعتمد الكتاب. قال في التوضيح واما  
 الكتابة فقد كانت رخصة انقلبت عزيمة في هذا الزمان  
 سيما للعلم فان نظريه وتذكره ما كان مسموعا له صار  
 كانه حفظه الي وقت الاداء لان التذكر كالحفظ يكون حجة  
 سواء كان خطه هو او رجل مروي له يحول كذا في التوضيح

والا اي وان لم يمتد كحين النظر فيه فلا يكون حجة لعدم  
 حل الرواية له فلا تحمله الرواية والعمل عند ابي حنيفة سواء  
 كان خطه او خط الثقة سواء كان تحت يده او يد امين وجبا  
 عندهما والاكثر مميل رواية الشاهد خطه في الصك القاضى  
 في الجمل عن ابي يوسف الجوار في الرواية اذا كان في يده  
 لا الشك وعن يمين في الكل يسيرا وفي الخلاصة قال شمس الائمة  
 الحلواني ينبغي ان يفتي بقول يجرى وقال الفقيه بوالديث وبه  
 ناخذ من موضع اخر منها ان ابا حنيفة ضيق في الكل حتى قلت  
 روايته الاخبار مع كثرة سماعه فان سمع من الف وما شئت  
 رجل انتهى وطرف الاداء العزيمة فيه ان يورث على الوجه  
 الذي سمع بلفظه ومعناه. لقوله عليه السلام نظر الله  
 امره اسع مناقلة قواعها واذاها كما سمعها وللتكرار  
 بلفظه الشريف والحديث لبيان الافضية لانه دعاء  
 للناس للفظ فلا يجوز الاستدلال به على عدم جواز النقل  
 بالمعنى مع ان النقل بالمعنى من غير تغيير اذ كما سمع كما في التلويح  
 والرخصة ان ينقله معناه لان الضرورة داعية اليه  
 لاجل النسيان ينقلهم احاديث بالفاظ مختلفة في  
 وقايح مستحقة ولا شكر ولما عن ابن مسعود وغيره قال عليه  
 الصلاة والسلام كذا او نحوه او قريبا منه ولا منكر فكان



اجاءوا لبعثه عليه الصلاة والسلام الرسول لا الزام لفظ  
ولان المقصود المعنى وهو حاصل فان كان الحديث محكما  
لا يجهل غير انما فسر المحكم بما لا يجهل غيره لدفع توهم ان المراد  
مناقضة المفسر وهو ما لا يجهل النسخ فالمحكم من انما اتفق مناه  
بحيث لا يشتبه معناه ولا يجهل وجوها متعددة كقبي التلويح  
بجوز نقله بالمعنى لمن له بصر اي معرفة في مجموع اللغة  
بان ينقله الى لفظ يودي معناه كقول قعدالي جسر الاستطاب  
الى القدر في نقل من دخل دارا في سفيان فهو آمن يا من  
حصل في دارا في سفيان كذا في التقدير قال في هذا الامور  
لانه اذا كان محكما من فيه الغلط على هذا العلم ثبت النقل  
رخصة وتيسير او قد ثبت في كتاب الله تعالى ضرب من الرخصة  
مع ان النظم مجز قال النبي عليه الصلاة والسلام انزل القرآن  
على سبعة احراف وانما نزل لكسيرة النبي عليه الصلاة والسلام  
غير ان ذلك رخصة استقار وهذه رخصة ترفيه وتيسير  
مع قيام الاصل انتهى وان كان ظاهرا يجهل غير اي غير  
معناه بان كان عاما محتملا لخصوص او حقيقة يجهل المجاز  
فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقهاء المجتهدين وهو من ضم العلم  
اللغة العلم بالشريعة وطريق الاجتهاد لانه اذا لم يكن كذلك  
لم يؤمن ان ينقله الى معنى لا يجهل المعنى الذي احتمله اللفظ

المنقول

المنقول من خصوص او مجازا ان يضم الى ما نقل اليه من  
المؤكدات ما يقطع احتمال الخصوص ان كان عاما ولعل  
المراد لا يكون الا التحمل وما كان من جوامع الكلم ومن  
الفاظ يسيرة جامعة لغات كثيرة لا يقدر غير على تاديه  
تلك المعاني بعبارة كقولنا عليه الصلاة والسلام اخرج  
بالضمان ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام والغرم بالغنم  
او المشكل والمشكل والمجهل لا يجوز نقله بالمعنى للكلم  
للمجهل وغيره اما في الجوامع ففيه اختلاف عندنا واختار في  
الاسلام النسخ تبعاً لابن سيرين والرازي من الحنفية وهو  
الاحوط لا يؤمن الغلط فيه لا خاطئه معان يقصر عنها عقول  
غيره واما في المشكل والمشكل فلان لا يفهم معناه الا بتأويل  
وتأويله لا يكون حجة على غيره وكلامنا في الحجة مثاله قوله عليه  
الصلاة والسلام الطلاق بالرجال فانه محتمل ايجاد الطلاق  
واعتبار الطلاق فالتاويل باحد ما ونقله به لا يكون حجة  
وانما الجهل فلا يفهم مراده الا بالبيان من الجهل وانتع المتشابه  
بالاولى لانه ما انفد علينا باب دركه تنبيه اعلم ان الخلاف  
في جواز نقل الحديث بالمعنى انما هو فيما لم يدون ولا كتب  
واما ما دون وحصل في الكتب فلا يجوز تبديل المفاظ من  
غير خلاف بينهم في ذلك قال ابن الصلاح بعد ان ذكر خلافا



في نقل الحديث بالمتين ان هذا الخلاف لا تراه جارية ولا  
 اجراء الناس فيها تضمنه بطون الكتب فليس لاحد ان يغير  
 لفظ شي من كتاب مصنف ويثبت لفظ فيه لفظا اخر  
 بمعناه فان الرواية بالمعنى رخص فيها من رخص لما كان علم  
 في ضبط الالفاظ والجود عليها من المخرج والتعب وذلك  
 منقود فيما اشتملت عليه بطون الاوراق والكتب التي  
 كلاما بن الصلاح كذا في حاشية المعنى للذم ما بين من اخر  
 الباب الخامس والمروي عنه شروع في بيان الطعن  
 في الحديث من جهة الراوي وغيره اذا انكر الرواية  
 اطلاقه فمثل ما اذا كان انكاره مكذبا بان قال ما رويت  
 لك هذا الحديث قط وكذبت علي وما كان انكاره متوقفا  
 بان قال لا اذكر لك اني رويت لك هذا الحديث او لا اعلم  
 وقد انقضوا على سقوط الرواية بالاولى لان كلاهما مكذبة  
 للآخر وهو قولنا كرخي واختلفوا بالثاني فالمصنف اختار  
 السقوط تبعا لغير الاسلام والقاضي ابو زيد والسرخسي  
 وقيل لا تسقط وما على عدالتهما اذ لا يثبت بالثابت بالشك  
 وهو قولنا لا كره وقيل لا تسقط قولنا يوسف وعدمه قول محمد  
 ومرفوع اختلافهما في الشاهد من شهدا على القاضي بقضية  
 وهو لا يذكرها فان ابا يوسف رده ومحمد قبله ونسبة ابن

الحاجب القول لابي يوسف غلط ولم يذكر فيها قول لابي  
 حنيفة فقصه مع ابي يوسف يحتاج الى ثبت ووجه في التحرير  
 القول لانه عدل جازم غير مكذب فيقبل كوت الاصل وهو  
 وذكر المصنفين ان الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد متايل  
 في الجامع الصغير انكر ابو يوسف روايته فيها لما عارض  
 عليه محمد الجامع الصغير فقال حفظه عبد الله الاسدي  
 محمد ذلك ولم يرجع عنه بانكاره وسيت الاول لو قرا  
 في احدي الاوليين واحدي الاخرين يفتني اربعة عند  
 ابي يوسف وركعتين عند محمد وركعتين عند محمد وروي  
 محمد عن يعقوب انه يفتني عند ابي حنيفة فانكروا قال انما روي  
 لك عن ابي حنيفة انه يفتني ركعتين ولم يرجع عنه محمد  
 ونسبه الى النسيان والثانية مستحاضة توضعات بعد  
 طلوع الشمس تصلح حين يخرج وقت الظهر قال ابو يوسف  
 انما رويت لك حين يدخل وقت الظهر الثالثة للثوري بن  
 القاصب اذا اعتق ثم اجار المالك البيع فقد العتق  
 قال انما رويت لك انه لا ينفذ الرابعة المهاجرة لا عدة  
 عليها ويجوز نكاحها الا ان تكون حبلى فينفذ لا يجوز  
 نكاحها قال انما رويت لك انه يجوز نكاحها ولكن لا يفر  
 زوجها حتى تضع الخامسة عند بين اثنين قل قول القضا



فعني لحدنا بطل الدم كله عند اي حنيفة وقال لا يدفع ربه  
 اليه شره او يفديه بربع الدية وقال ابو يوسف انما حكيت لك  
 عن اي حنيفة كقولنا واما الاختلاف الذي روته  
 في بعد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعني احدهما الا ان محمدا  
 ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع ابي يوسف في الاول  
 السادسة رجل مات وترك ابنا له وعبدًا لا غير فادعى العبد  
 ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى رجل على الميت الف  
 درهم وقيمة العبد الف فقال ابن صدق ما يسمع العبد في حقه  
 وهو حر وياخذها العبد ثم يدينه وقال ابو يوسف انما رواه  
 لك ما دام يسمع في قيمته هو عبد قبل اعتماده المشايخ على قول  
 محمد انتهى في فتح القدر واعتقدت المشايخ رواية محرم مع تصحيح  
 في الاصول بان تكذيب الاصل الفرع يفسد الرواية اذا  
 كان صريحًا أو العبارة المذكورة في الكتاب وغيره من ابي يوسف  
 مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الوضع فليكن لابن ابي ابي  
 رواية بل تغريب صحيح على اصل اي حنيفة والاضوم مشكل  
 او على خلافه بعد الرواية ما هو خلاف يبين لفظ العمل  
 به لانه صار محروجا كحديث عائشة ايما امرأة نكحت بغير  
 اذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجت بعد ائنة اخيه عبد  
 الرحمن وهو غايب وكحديث ابن عمر في رفع اليدين في الركوع

وقال مجاهد سمعت ابن عمر عشر سنين فلم اراه يرتفع يديه الا  
 في تكبير الافتتاح كذا في التوضيح فان كان العمل بخلافه  
 قبل الرواية او لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا لانه في الاول كان  
 مذهبا له ثم تركه وفي الثاني وقع الشك في سقوطه فيحل على  
 ان العمل قبلها وتعيين الراوي بعض محملاته بان كان  
 اللفظ عاما فيحمله على معنى خاص او مشتركا فيحمله على احد معنييه  
 لا يمنع العمل به اي بظاهر الحديث لان تاويله لا يكون حجة  
 على غيره فجاز لعنه ان يعمل بما روه وذكر في هذا الاسلاف هذا  
 الاصل مثالين احدهما انما والاخر لثاني ليعني ان هذا  
 الاصل متفق عليه بيننا وبينه فالاول حديث ابن عمر رضي  
 الله عنه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فانه يحتمل تفرق الاباء  
 وتفرق الاقوال وحمله ابن عمر على الاول هو معنى المشترك فلا  
 يبطل الاحوال تاويله بخالفه والثاني حديث ابن عباس من بدل  
 دينه فاقتلوه وقال ابن عباس لا تقتل المرتدة فخالفا لثاني في  
 الخيار لظاهر الحديث لا تاويل بن عمر وخصنا حديث ابن عباس  
 بالنهي من قتل النساء مطلقا لا تخصيص ابن عباس كذا في التقرير  
 وحاصل ما في الخبر ان حمل القصاي مرويه على احدهما يحتمله  
 ان كان مشتركا ونحوه لا يجب قبوله عند الحنفية وان حمل  
 الظاهر على غيره فالأكثر الظاهر وليس من العمل بخلاف المحتمل



تخصيص العام فوجب حمله على سماع التخصيص كحديث ابن عباس  
من بدل دينه فاقتلوه واسنداً بوحيفة عنه لا يعقل المرد  
فلزم خلاف الشافعي وإن كان الحديث مفسراً تعين كون  
تركه لعلمه بالتأخير فيجب تباعده خلافاً للشافعي وبه يتبين  
نسج حديث السبع من الولوع اذ صح إلقاء أبي هريرة بالثلاث  
الآخر وهو مخالف لما ذكره فخر الإسلام من مسألة تخصيص  
العام من الصحابي والامتناع عن العمل به من الراوي له  
مثل العمل بخلافه لأن الامتناع حرام كالعمل بخلافه والمراد  
بالامتناع أن لا يشتغل بالعمل ولا بما يخالفه مثلاً لا  
يشتغل بالصلاة في وقتها ولا بشي آخر مما لو اشتغل به كحل  
والشرب كان ذلك عملاً بخلافه وقيل في التحقيق كلاهما واحد  
لأن الترك فصل فكان كالاغتسال بفعل آخر فيكون عملاً بخلافه  
أيضاً وهذا ذكر شمس الأئمة في القليلين ترك ابن عمر رفع اليد  
كذا في التقية وعلى الصحابي بخلافه يوجب الطعن إذا كان  
الحديث ظاهراً لا يحتمل الخفاء عليهم شروع في بيان  
الطعن من غير الراوي وهو نوعان طعن من الصحابة و  
وطعن من إمام الحديث فالأول كحديث تعريب الزاقي طعن  
فيه وحلف أن لا ينفي حداً أبداً وقال علي كوفي بالنفي فتنة  
وهو لا يحتمل الخفاء عليها لأن إقامة الحديث على الشر

مع احتياج الإمام إلى معرفته فيفهم عنه وكفر المنفرد لا يدل ذلك  
الحديث وأما إذا كان ما يحتمل الخفاء فلا يكون جرحاً كحديث القمبية  
لم يعلج أبو موسى الأشعري ولم يكن جرحاً لأنه من الحوادث النادرة  
فجاء خضاه عليه عليه أنه منع محته عنه بل نقيضه عنه كما في  
التحريض وأشار إلى الثاني بقوله والطعن المبهم بأن يقول  
مما الحديث غير ثابت أو منكراً وبجرح أو رواية منزوعة  
الحديث أو غير العدل من إمام الحديث لا يجرح الراوي فلا  
يقبل لأن العدالة أصل من كل مسلم نظراً إلى العقل والدين  
لأصباح الصدر الأول ولا يترك بالجرح الأول يجوز أن يعتقده  
الجرح ما ليس بجرح جرحاً وقيل يقبل لأن الغالب من حال الجرح  
الصدق والبصيرة بأسباب الجرح ومواقع الخلاف والحق  
أن الجرح أن كان ثقة بصيراً بأسباب الجرح ومواقع الخلاف  
ضابطاً لذلك يقبل جرحه المبهم والأفلاكي في التلويح صحيح  
في التحريض من باب الجرح في العالم بأسباب الجرح يقبل جرحه  
مبهماً والأفلاكي من البيان وأما التعديل فيقبل مطلقاً  
من غير بيان للعالم فهو من العدالة إلا إذا وقع ما يجرح  
متفق عليه فلا يجرح بالأفعال المجتهدين فيها كشراب النبيذ  
واللعب بالشرط والجرح الفاظ كذاب وضاع وجال كذب  
مالك ثم ساقط منهم بالكذب والوضع ذاهب ومنزوع



ومنه للخواركي فيه نظروا سكتوا عنه لا معتبر به ليس بثقة بل هو  
 ثور واحد يشعشع جفاً وإيمرة طر حوا حديثه أطرح  
 ارم به ليس بشي لا يساوي شيا في هذه الاجية ولا استشهاده  
 ولا اعتبار ثم ضعيف منكر الحديث مضطرب واه ضعيف  
 طعنوا لا يحججه ثم فيه مقال ضعيف ويعرف وينكر ليس  
 بذاك بالقوي بحجة بعلة بالمرضى سبب الحفظ لين وعجزه  
 للاعتبار بالمبايعات الا ابن معين في ضعيف كذا في التحرير  
 من من اشهر بالصيحة للدين والمسلمين وذكر الكرم  
 انها كلمة جامعة معناها جارية للحظ المنقوح له مأخوذة من  
 نصحت القلاد اصفيته وجعلته خالصاً انتهى وقد افاد  
 المؤلف ان حرج الرواة بحق لصيحة لا غيبة وان كرهه  
 المخرج دون التعصب كطعن المحدثين في اهل السنة  
 والجماعة وكعطف من يتحمل مذمب الشافعي على بعض اصحابنا  
 المتقدمين كذا ذكر في الاسلام وقد شرط الصحة اماهة ان  
 بالحنفي شروطاً منها ان لا يكون متعصباً كما ذكره الزيلعي  
 فظاهر ان التعصب في الدين كفر والا فانه قد ارجح وفي  
 فتح القدير ان التعصب فوق اعني فلا يمنع صحة الاقتداء وقد  
 اوضحناه في شرحنا على اكثر حتى لا يقبل الطعن بالتدليس  
 وهو في اللغة كتمان عيب السلعة من المشتري وفي اصطلاح

المحدثين كتمان انقطاع او خلل في اسناد الحديث بايراد لفظ  
 يوم لا اتصال والصحة مثلاً ان يقول حدثني فلان عن فلان من  
 غير ان يتصل الحديث بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه عن غيبة  
 وقيل هو ذكر كرامهم من روي عنه وذكر اسم من روي عنه شيخه  
 وانا يكون جرحاً لانه يوم شبهة الارسل حقيقة ليس  
 بجرح فشبهته اولى والتبليس على من روي له بذكر شيخه  
 بكنيته دون اسمه بان يقول اخبرني فلان بن فلان القلاد  
 مثل قول يفتيان الثوري حدثنا ابو سعيد فانه يحمل الثقة  
 وهو الحسن البصري الزاهد غير الثقة مثل محمد بن السائب  
 الكلبي ومثل قول محمد بن الحسن حدثني الثقة من اخواننا يمين  
 به ابا يوسف وانا اهتم بحسنة وقعت بينهما وانا لم يكن جرحاً  
 لان الكناية عن الراوي لا باس لها صيانة له عن الطعن فيه  
 وصيانة للطاعن عن الوقوع في الغيبة واختصاراً في الكلام  
 فلا تدل على كون الراوي عنه منها وليس كل من اهتم بوجهه  
 قايضاً قطبه كل حديثه كذا ذكره في الاسلام قال في التحرير  
 اما التدليس باهم الرواية عن المعاصر الاعلى او وصف  
 شيخه بمعدول اياها بالعلو والكثرة فغير قاصح وركض  
 الدابة وما حث على العذو ايا السير روي عن شعبة ان  
 احتجاج انه قيل له لم تركت حديث فلان قال وايتدركض



برذون فتركت حديثه مع ان الرخص من اسباب الجهاد كالقب  
 بالحنين الاقدام ومسدوب اليه شرعا والمزاح لا يكون  
 جرحا لانه ورد به الشرع اذا كان حقا فلا يكون قاذفا الا اذا  
 بالغ فخرج الي ما ليس بحق فحبط فانه يقدر وفيه بزرزير وقلة  
 الامام والثوري يداين لي ليل يخرجون كثيرا وحداثة السن  
 اي صغر الراوي بالضابط وقت الخلل لا يكون قاذفا لان كثيرا  
 من الصحابة تحملوا في صغرهم وقبل ذلك منهم بعدا لكبر خضرت  
 ابن عباس رضي الله عنهما وعدم الاعتناء بالرواية لا يكون  
 قد خال ان الاعتبار للاتفاق لا الكثرة الرواية كاي كمرضوع  
 عنه ولا يدخله من له راء فقط وهو مجهول العين باطل  
 كذا في التحرير واستنكار مسائل الفقه لا يكون طعنا كما طعن  
 بعض المحدثين في ابني يوسف فقال كان اما ما حافظا متنا  
 الا انه استقل بالفقه وصرف حتمه اليه وذلك مما يوجب  
 وقوع الخلل في ضبط الحديث لا محالة وهو باطل لان ذلك  
 دليل على قوة الذاكرة والاجتهاد في معرفة معنى الحديث فليست  
 به على حسن الضبط والاتفاق وفي التحرير ان كثرة الكلام  
 والبول قايما ليس من الطعن في التعارض  
 وغالبه في اتخاذ كاي التحرير ومولعة التمانع واضطلالا  
 اقتضاء احد الدليلين ثبوت امر والاخر انتفاء في محل

واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة او زيادة احدهما  
 بوصف هو تابع وخرج باتحاد الحائط يقتضي حل المنكوحة وحرمة  
 امها وبتحاد الزمان مثل حل المنكوحة قبل الحيض وحرمة عند  
 الحيض وبالقيد الاخير ما اذا كان احدهما اقوى بالذات كالنفس  
 والقياس لا تعارض بينهما فاما معني ما في التوضيح وتعبه في اليك  
 بانه ان اريد اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى  
 يكون الاميجاب واراد اعلى ما ورد عليه التقي فلا حاجة الي اشتراط  
 اتحاد المحل والزمان لتغاير حل المنكوحة وحل مهلا وكذا الحل  
 قبل الحيض وعند الافلا بد من اشتراط امور اخر مثل اتحاد  
 المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق التناقض فخرج  
 ان اشتراط اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص  
 على ما هو ملاك الامر في باب التناقض فانه كثيرا ما يندفع التوجه  
 باختلاف المحل والزمان ثم التعارض لا يقع بين القطعيين  
 للمتعارف وقوع المتنافيين ولا يتصور الترجيح لانه فرع التناقض  
 في احتمال التقيض فلا يكون الا بين الظنيين انتهى وتعبه في  
 في التحرير بانه فرق بين القطعيين وبين الظنيين تحكم لانه  
 ان اراد به التعارض في نفس الامر فهو منتف في دلة الشرع  
 كلها قطعيها وظنيها واراد بحسب الظاهر لم يلزمنا بالناسخ  
 والمنسوخ فهو في الكلا ظاهر فيثبت في قطعي الثبوت ويلزمه



محلل لكل محل ونسخ احدهما في قطعي الدلالة ويلزمه الثاني وهو  
 نسخ احدهما فيجهد في طلبه ويريد الظنيان بترجيح السند الا  
 مع الحكم بان الثابت احدهما بحجول او استقارهما في نفس الامر وما  
 نقل عن الكرخي من منع التعارض في الامارين يريد في نفس الامر  
 اتني وقد يقع التعارض في الحجج فيما بيننا لا في نفس الامر اذا  
 تناقض بين ادلة الشرح لانه دليل الجمل لجهلنا بالناسخ  
 والمنسوخ فتوهمنا التعارض في الواقع لا تعارض في اورد  
 تعارض صورة حمل على نسخ احدهما الاخر فان علم التاريخ كان لنا  
 ناسخا ولا يطلب المخلص فجمع بينهما ما مكن وبسمي علم الشبهين  
 والافسياني فلا بد من بيانه اي بيان ركن التعارض في شرط  
 والمخلص منه فركن المعارضة وهي لغة المقابلة على  
 سبيل الممانعة والمراد بها التعارض والمراد بالركن ما يقوم  
 به المعارضة وهو مجموع اجزائها فان ركن الشيء ما يقوم به  
 اعم من ان يكون جميع الاجزاء او بعضها كذا في التقرير  
 تقابل الجحد في السواء ومعنى التقابل ان يقتضي احدهما  
 عدم ما يقتضيه الاخر وقد قدمناه لامرية لاحداهما  
 تأكيد لقوله على السواء اعلم انه اذا دل دليل على ثبوت شيء فلا  
 على تنقائه فاما ان يتساويا في القوة او لا وعلى الثاني اما  
 ان تكون زيادة احدهما بمثله التابع او لا في القوة

الاولي معارضة ولا ترجح وفي الثانية معارضة مع ترجيح وفي  
 الثالثة لامعارضة حقيقة فلا ترجح لابتنائها على التعارض اليه  
 عن التماثل حكم الصورتين الاخريتين ان يعمل بالاقوي ويترك  
 الاضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة الى الاقوي واما القوة  
 الاولى فسياتي بيان حكمها كذا في التلويح ولهذا علم ان المعارضة  
 خاضعة بين خبر الواحد الذي يروي به عدل فقيه وبين خبر  
 الواحد الذي يروي به عدل غير فقيه لكن مع الترجيح والمراد  
 منا المعارضة من غير ترجيح فصلح ان يكون قوله لامرية لاحد  
 تأسيسا لاجراج هذا القسم وما ذكره في تعريفها انما هو لطلبها  
 في حكيم متضادين زيادة بيان لان التقابل بينهما انما هو  
 بتقابل الحكيم وشرطها اتحاد العمل فالتعارض عند  
 اختلافه لكل المنكوحة وحرمة اتمها وتقدم ما فيه والوقت  
 بان يتحد زمان ورودهما كذا في التوضيح وليس المراد ان  
 التعارض موقوف على اتحاد زمان ورودهما والتكلم  
 بهما على ما سبق الى بعض الاولها طالعانية من ان المراد بانها  
 الزمان في التناقض زمان التكلم وان المراد زمان نسبة  
 القضيتين حتى لو قيل في زمان واحد زيد قائم لان زيد  
 ليس بقائم غدا لم يكن تناقضا وان قيل زيد قائم وقت  
 كذا ثم قيل بعد سنة زيد ليس بقائم في ذلك الوقت كان تناقضا



بل المقصود ان الدليلين لما يتعارضان بحيث يحتاج اليه المخلص  
 اذا لم يعلم تقدم احدهما على الآخر اذ لو علم لكان المتأخر مخالفاً  
 للمتقدم ولا شك ان الدليلين المتدافعين لا يصدران من  
 الشارع الا كذلك كذا في التلويح مع تضاد الحكم اورد  
 عليه انه جله اولاد اختلف في الركن فكيف جعله من الشرط  
 مع الثاني بينهما واجيب بان التضاد بين الحكمين من غير  
 لا محالة وذكر في الركن باعتبار ظرفيته للتقابل بل من ان  
 التقابل يكون في حكمين فصار ذلك نوعاً من المحال لان الحكم  
 محال التقابل والمحال شروط كذا في التقرير وحكمها اي  
 المعارضة بين الايتين المصير الوجع الى السنة  
 مثاله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى  
 واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا تعارضان في قراءة  
 المقتدي فصرنا الى قوله عليه الصلاة والسلام من كان  
 له امام فقرأه الامام صله قراءة ولا يعارضهما قوله عليه  
 الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا محتمل  
 في نفسه بخلاف ان يكون المراد به في الفضيلة كذا في التقرير  
 وبين السنتين المصير الى احوال الصحابة ان وجدت  
 او القياس ان لم يوجد للصحابة قول ووجه وتعارض  
 قولان لهما واصله ان من اوجب تقليد الصحابي

ولو لم يرد رك بالقياس قال يجب المصير اليه قوله اولاً ان القياس  
 على ما ذكره غير الاسلام في شرح التلويح من انه ان وقع التعارض  
 بين سنتين فالميل الى قول الصحابة وان وقع منها فالميل الى القياس  
 ولا تعارض بين القياس وبين قول الصحابي ومثله ما روي عن  
 ابن بشير صلاة الكسوف ركوع وسجدة وسجدة  
 غاشية ركوعين واربع سجديات فصرنا الى القياس على ما  
 في العلوات كذا في التلويح وبه علم ان اوفي كلامه ليست  
 للتفسير وانما هي للتوزيع ثم اعلم ان قوله يصار الى السنة في  
 تعارض الايتين والقياس في تعارض السنتين ليس ترجيحاً  
 بالافضل ليلزم عليه لزوم الترجيح بالمائل وانما معناه ان  
 المتعارضين يتساقطان ويقع العمل بالتأخر الا في دلي  
 من ايشير كلام الامام السرخسي وعند البعض عن المصير الى  
 دليل آخر يجب تقرير الاصول اي العمل بالاصل كما في سور  
 احكام المتعارضات الدلائل الى السنة في حله وحرمة  
 المستلزمين لطهارته ونجاسته وتعارضت اقوال الصحابة  
 كما علم تفصيله في الفقه وجب تقريره في الاصول وهو ابقاء  
 حدث المتوضي به وطهارته بدنه فلا يظهر ما كان نجساً ولا  
 نجس ما كان طاهراً فقيلاً ان الماء عرف طاهر في الاصل  
 فلا ينجس ما كان طاهراً ولم يزل به الحديث للتعارض



وقد حكو خلافا في ان الشك في الطهارة او الطهورة او  
فيها جميعا وصحح الثاني وفي التلويح انه لا خلاف في المعنى  
لان الشك في الطهورة انما نشأ من الشك في الطهارة  
انتهى جيلند لمثله **له** ووجب ضم التيمم بهذا الية  
ليسقط فرض الصلاة عند بيقين وليس المراد بالضم  
اجمع بينهما في صلاة واحدة فانه لو توضأ به وصلى ثم تيمم  
وانما دهاصح وسقط الفرض عنه باحدا فان كان المطهر  
السور صحت به ولغت صلاة التيمم او التيمم بالقلب  
لذا في فتح القدير وقد يقال ينبغي ان لا يلج له الاقدام على  
الصلاة بسور اكار وحده لانها لا تنبأح الا لرايل الحد  
بيقين وهو مفقود ويجب ان يلتزم ذلك في المذهب  
فانهم انما مرجوا بالصحة لا بالكل القواعد تقتضي حرمة  
**وسمي** سور الحمار **مشكلا لهذا** اي لتعارض الدليلين  
لان لعني به الحمل بالحكم اي ليس معنى الشك ان الحكم  
غير معلوم ولا مطلق بل معناه تعارض الادلة واجمع  
بينه وبين التيمم ومما حكم معلوم وكذا الحكم بطهارة  
وفي التبريد ولا يخفى ان تقرير الامثلة حكم عدم الترجيح ومما  
قد رجحت حرمة والا قرب ان يقال تعارضت الحرمة  
المقتضية للجاسة والضروة المقتضية للطهارة ولم ترجح

الضروة لترو فيها اذ ليس الحمار كالحصاة ولا القلب انتهى  
وهذا اختيار منه لما اختاره شيخ الاسلام في المبسوط فبقى  
بسبب التردد في الضروة امر مشكلا ومما احوط من الحكم  
بالنجاسة لانه حينئذ لا يضم الي التيمم فيلزم التيمم مع وجوب  
الماء الطهور احتمالا انتهى وقد يقال فيه ترك الاحتياط  
من وجه آخر وهو عدم تحصيل اعضائه به ولو قيل بوجوب  
صبه والاقصاء على التيمم كان احوط في الخروج عن هذه  
العبادة واذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقط  
بالتعارض لحجب العمل بالحال اذ ليس بعد القياس دليل  
شعري يروج اليه ولا يجوز العمل باستصحاب الحال الذي هو  
ليس بدليل بل يعمل بالجهد بايهما شاء لان احدهما حق بيقين  
وكل واحد حجة في حق العمل صابا للجهدا وخطا بشهادة  
قلبه يعني تحري ويعمل بما يبيل اليه قلبه لان لقلب الكون  
نورا يدرك به الحق كما في الحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه  
ينظر نور الله وقال ذو النورين رضي الله عنه لبعضهم  
وقد دخل عليه وكان كروا النظر في طريقه الى الجنبية لا يدخل  
عليه احدكم بعين رانية فقال اوجبا بعد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة كذا في الزاوية  
ولا يجوز العمل باحدهما بغير تحري ولما قال في آخر التحرير لا يصح



في مسألة المجتهد قولان للتناقض فان عرفنا التاخرتين  
 رجوعا والدوجب ترجيح المجتهد بعدة بشهادة قلبه وان كان  
 عامينا اتبع فتوى المفتي فيه الاتقي الا علم بالتسامع وان تنقها  
 تتبع المتأخرين وعلى ما هو أصوب وأحوط عندنا إلى آخره  
والفصل من المعارضة على أربعة أوجه لا يستقر عليها  
 انه قد اعتبر في التعارض اتحاد الحكم والمحل والزمان فاذا  
 تناوب التعارضان ولم يكن تقوية احدهما بطلان الآخر  
 من قبل الحكم او المحل والزمان بان يندفع اتحاد في  
 ثلثة وكان ينبغي الاقتصار عليها كما في التقيصا اذ لم يتناوب  
 فلم يوجد التعارض فضلا عن ركنه تناوب المجتدين كما قد  
 اما ان يكون من قبل الحجية بان لا يعتدك اي لا يستويا  
 قال السيد نكرة له ومما يرجع الى انتفاء الركن وشواله  
 حديث البيهقي على من ادعى وحديث القضاء بشاهد  
 ويعين فان الاول مشهور والثاني خبر واصلنا يعارضه  
 او من قبل الحكم ومما راجع الى انتفاء الشرط في الحقيقة  
 لان الاختلاف في المحل ذكره نكرة بان يكون احدهما  
 حكما له نيا والآخر حكم العقلي اي بالآخرة كالتيمين  
 في سورة البقرة والمائدة فانه قال في سورة البقرة  
 لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت

قلوبكم

قلوبكم وقال في المائدة ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فاللغو  
 توجب المواخذة على اليمين الغموس لانه من كسب القلب القصد  
 والثانية توجب عدم المواخذة عليها لانها من اللغو وهو  
 ما لا يكون له حكم وفايدة اذ فايدة اليمين المشروعة  
 تحقيق البر والصدق وذلك لا يتصور في الغموس والمخلص  
 ان يقال المواخذة التي توجهها الآية الى طيغ الغموس هي  
 المواخذة في الآخرة والتي تنفيها الثانية هي المواخذة في  
 الدنيا اي لا يؤخذكم الله بالكفارة في اللغو ويؤخذكم  
 بها في المعقودة ثم فسركفارة بقوله فكفارة اطلاقا  
 عشرة مساكين ولما تبايرت المواخذتان اندفع التعارض  
 وتمازى حاله في التلويح وقد متاشيا منه في بحث الحقيقة  
 او من قبل الحال ومما راجع الى اختلاف الشرط والمحل  
 من الحال المحل كما عبر به في التوضيح قال بان محل على تقاير  
 المحل بان محل احدهما على حالة والاخر على حالة كما في قوله  
 تعالى حتى يطهرن بالتحفيف والتشديد فبالتحفيف جرت  
 المحل بعد الطهر قبل لا غتسال بالتحديد يوجب الحرمة  
 قبل لا فتسال فجلنا المنفرد على العشرة والمشد على الأقل  
 وانما لم يحل على العكس لانها اذا اظهرت لعشرة ايا مرصدا  
 الطهارة الكاملة لعدم احتمال اللغو واذا اظهرت لاقل



منها يَحْتَمَلُ الْعَوْدَ فَلَمْ تَحْصُلِ الطَّهَارَةُ الْكَامِلَةُ فَاحْتِجِ إِلَى الْإِغْتِسَالِ  
 لِتَتَكَدَّرَ الطَّهَارَةُ كَذَا فِي التَّوْضِيحِ وَتَطْهَرْنَ مَعْنَى طَهَرْنَ لِأَنَّهُ  
 يَأْتِي لَهُ تَكْبِيرٌ وَتَعْظِيمٌ فِي صِفَاتِهِ تَعَالَى مَحَافِظَةٌ عَلَى حَقِيقَةِ  
 يَطْهَرْنَ بِالْقَتْفِيفِ وَكُلُّ مَا كَانَ خِلَافَ الظَّاهِرِ لَكِنْ هَذَا  
 أَقْرَبُ إِذَا لَوِجِبَ تَأْخُرُ حَقِّ الزَّوْجِ بَعْدَ الْقَطْعِ بِارْتِفَاعِ  
 الْمَانِعِ لَذَا فِي التَّحْرِيرِ وَمِنْهَا مَنْ قِيلَ تَعَارَضَ الْقَرَأَتَيْنِ بِأَيَّةٍ  
 وَاحِدَةٍ وَمِنْهُ قَرَأَتَا الْجُرِّ وَالنَّصَبِ فِي أَرْجُلِكُمُ الْمُقْتَضِيَتَيْنِ  
 مَسْحَهُمَا وَغَسْلَهُمَا فَيُتَنَبَّهُ بِأَنَّهُ يَجُوزُ بِالسَّخْرِ عَنْ الْفُضْلِ وَالطُّفْنِ  
 فِيهِمَا عَلَى رُؤُوسِكُمْ لَتَوَاتُرِ الْفُضْلِ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ  
 عَنْ كُلِّ مَنْ حَكِيَ وَصُوِّهُ وَيَقْرَأُونَ مِنْ ثَلَاثِينَ وَتَوَارِثَهُ مِنْ  
 الصَّحَابَةِ وَمَا قِيلَ فِي الْفُضْلِ إِذَا سَالَ بِلاَصَابَةِ غُلْظِ  
 بَابِي تَامِلْ لَوْ حَصَلَ فِيهَا عَلَى الْمَوْجُوهِ وَالْجُرِّ الْجُرَّازُ غُورُ ضَرْبُهُ  
 فِيهِمَا عَلَى الرُّوسِ وَالنَّصَبِ عَلَى الْمَحَلِّ يَتَرَجَّحُ أَنَّ قِيَاسَ الْجُورِ  
 كَذَا فِي التَّحْرِيرِ أَوْ مِنْ قِبَلِ الْخِلَافِ الزَّمَانِ رَاجِعٌ إِلَى اتِّقَا  
الشُّرُوطِ أَيْضًا صَرَحَ بِمَا فَيَكُونُ الثَّانِي نَاسِخًا لِلْأَوَّلِ  
كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَأُولَئِكَ أَجْمَالُ الْإِحْلَاصِ إِنْ يَضَعْنَ جُلُوسًا فَهِيَ  
 نَزَلَتْ بَعْدَ الَّتِي فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ وَمَنْ قَوْلُهُ تَعَالَى وَالَّذِينَ  
يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِمْ أَرْبَعَةَ  
 أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَقَدْ تَعَارَضَ فِي الْحَامِلِ الْمُتَوَفِّي عَنْهَا زَوْجَهَا قَالِ

ابْنُ مَسْعُودٍ تَعْتَدُ بَوْضُوعَ الْحَمْلِ وَقَالَ مَنْ شَاءَ بِأَمَلْتَهُ أَنْ سُورَةُ  
 النَّسَاءِ الْقَصْرِي تَزَلَّتْ بَعْدَ سُورَةِ النَّسَاءِ الطُّوْبِي أَوْ دَلَالَةً  
 أَيْ التَّحْلُصَ بِخِلَافِ الزَّمَانِ دَلَالَةً لِأَصْرَحَ وَأَلْيَسَ وَتَقْسِمُ  
 خَاصًّا كَمَا تَوْحِيهِ لِأَنَّهُ نَوْعٌ مِنْ اخْتِلَافِ الزَّمَانِ كَالْحَاضِرِ أَيْ  
 الْمَانِعِ الْحَرَمِ وَالْمَسْبُوحِ إِذَا تَعَارَضَا فَالْحَالُ مِنْهُ يَجْعَلُ الْحَرْمَ  
 نَاسِخًا مُتَأَخِّرًا لِأَنَّهُ قَبْلُ الْبَعْثَةِ كَانَ الْأَصْلُ الْإِبَاحَةُ ثُمَّ وَرَدَ  
 دَلِيلُ الْإِبَاحَةِ لِأَبْقَائِهِ ثُمَّ الْحَرَمُ نَسَخَهُ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ عَلَى الْعَكْسِ  
 تَكَرَّرَ النَّسَخُ فَلَا يَثْبُتُ مِنْهُ التَّكْرَارُ بِالشَّكِّ وَتَعَقُّبُهُ فِي  
 السَّقِيحِ بِأَنَّ الْإِبَاحَةَ الْأَصْلِيَّةَ لَيْسَتْ حَكْمًا شَرْعِيًّا فَلَا تَكُونُ  
 الْحَرَمَةُ بَعْدَ نَسْخِهَا وَاجَابَ عَنْهُ فِي التَّوْضِيحِ بِمَا حَاصِلُهُ أَنَا  
 عَيْنًا بِتَكَرُّرِ النَّسَخِ تَكَرُّرِ التَّغْيِيرِ سَوَاءً كَانَ تَغْيِيرُ حَكْمٍ شَرْعِيٍّ  
 أَوْ لَا فَإِنْ تَكَرَّرَ التَّغْيِيرُ زِيَادَةً عَلَى نَفْسِ التَّغْيِيرِ فَلَا يَثْبُتُ  
 بِالشَّكِّ تَتَبَّعْتُ وَلَمَّا نَظَرْتُ فِي تَقْدِيمِ الْحَرَمِ أَخُوَطَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ  
 وَالسَّلَامُ مَا أَجْتَمَعَ الْخِلَافُ الْحَرَامُ إِلَى تَحْلِيلِ الْحَرَامِ الْحَلَالِ  
 فَذَكَرْتُ فِي التَّحْرِيرِ فِي مَحْثِ الْحَاكِمِ إِنْ قَالَ وَالْخِيَارُ أَنَّ الْأَصْلَ  
 الْإِبَاحَةُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ وَلَقَدْ اسْتَبَعْتُ  
 فُخْرَ الْأَسْلَامِ وَقَالَ مَا نَقُولُ لِهَذَا لِأَنَّ النَّاسَ لَمْ يَتْرَكُوا سَدَّكَ  
 فِي شَيْءٍ مِنَ الزَّمَانِ وَأَنَا هَذَا بِنَاءً عَلَى زَمَنِ الْقُرْآنِ لِاخْتِلَافِ  
 الشَّرَائِعِ وَوُقُوعِ التَّحْرِيفَاتِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا عَقْدُ الْوُثُوقِ



علي بن أبي طالب فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب علي  
الاثنيان بما لم يوجد له محرم ولا يباح وحاصله تقييده فلك  
ذلك لتاويل من خاص انتهى ثم شرع في بيان المخلص من  
المعارضة بوجه آخر والمثبت وهو الذي يثبت امر  
عارض اول من الثاني الذي يبقى العارض يبقى الامر الاول  
عند الكرخي مطلقا لان الثبوت يخبر عن حقيقة والثاني  
اعتماد الظاهر كإثبات الجرح والتعديل يقدم الجرح لانه يخبر  
عن حقيقة وعند عيسى بن ابيان يتعارضان ويطلب  
الترجيح من وجه آخر والاصل فيه اي في ترجيح احدهما  
علي الآخر بيان للضعف فاطلقه الكرخي وابن ابيان ولذا  
تعلم مسأله اصحابنا فان بعضها دل على عدم المثبت  
وبعضها على تقديم الثاني ان النفي اي المنفي ان كان  
من جنس ما يعرف بدليله اي يكون بناء على دليل كاثبات  
كان مثله كاقوال محمد بن السير الكبير في رجل معت عليه  
امراته انها سمعته يقول المسيح بن الله تعالى فقال الزهري  
انما قلت المسيح بن الله قول التصاريك وقالت التصاريك  
المسيح بن الله لكنهما لم تسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد  
شاهدان انا سمعناه يقول المسيح بن الله ولم تسمع منه غير  
ذلك ولا ندري قال ذلك ولا تقبل الشهادة وان شهدا انه

قال

قال ذلك ولم يقل غير قبلت ووقعت الفرقة وكذا اذا ادعى  
الزوج الاستثناء في الطلاق وشهدا بالطلاق وانه لم  
يستثنى قال الحنفية الاسلام فقد قبلت الشهادة على محض  
النفي لان هذا تقي طريق العلم به ظاهرا لان كلام التكلم انما  
يسم عيانا فيحيط العلم بانه زاد عليه شيئا ولم يزد لان  
مالا يسمع فليس بكلام لكنه وندة انتهى وزاد في جامع  
الفصولين لقبولها مسائل منها لو اتى الامام افضل مدينة  
فاختلطوا باهل مدينة اخرى وقالوا كنا جميعا فشهدوا  
من غيرهم انهم لم يكونوا وقت الامان فيها تقبل الشهادة  
ان الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيًا كما لو قال القدر  
ان لم ادخل الدار اليوم فانت حرس فبر من القدر انه لم يدخل  
يعتق قبل هذا لو جعل امرها بيدها ان ضررها بغير  
جناية ينبغي ان تقبل بيمينتها وان قامت على النفي لقيامها  
على الشرط ومنها طعن ان لم تجسني صهرتي هذه الليلة فامر  
لذا فشهدا انه حلف كذا ولم تجسني صهرتي في تلك الليلة بطلت  
امراته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق  
حقيقة ومنها شهدا انه اسلم واستثنى وشهدا اخر ان  
انه اسلم ولم يستثنى تقبل بيمينه اثبات الاسلام ومنها  
بر من المسلم اليه ان الاسلام فاسد لانه لم يذكر الابطال تقبل



ومنها قول الشاهد بالنسب لانعلم له وارثا غيره ومنها لو برهن  
اهل الصبي على ان الظير ارضعته بلبس شاة لا يلبسها فلا  
اخر لها وتماه فيه فقد علمت اصولا وفروعا ان النبي اذا  
اخاطبه علم الشاهد يقبل والامام فان الهداية في مسألة  
عبدى حران لم اجد العام فشهدا بخبره بالكوفة لم يفتق عند  
ابي حنيفة وابي يوسف لانها قامت على النفي معني لان  
المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخيية لانه لا مطالب لها  
فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي ما  
يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا  
انتهى مشكل والحج من الحق ابرزهما حيث اقره عليه  
مع نصيحة في التحرير عا قاله الاصوليون وقد اشار في  
العناية الى ان صاحب الهداية خالف الاماميين العليين  
في التحقيق شمس الائمة ونحو الاء سلام فانها قالوا ان التمييز  
بين نفي ونفي معتبر انتهى ثم اعلم ان مقتضى ما في الاصول ان  
العبد ترجح قول محمد به وتضعيف قولها خصوصا  
انهم قالوا ان بيعة النفي في الشرط مقبولة ولذا قال في  
فتح القدير قول محمد اوجد او كان مما يشبهه خاله بان  
يكون امرا مشتبها يجوز ان يعرف بدليله ويجوز ان يعتمد  
المخبر ظاهرا الحال لكن عرف ان الراوي الثاني عند دليل

المعرفة ولم يبين خبره على ظاهر الحال كان مثلا لاثبات  
في القوة في المسئلتين في تعارضان ويطلب الترجيح من جهة  
اخر كما قال عيسى بن ابيان وان لم يعارضه شيء على كمال اثبات  
والا فلا اي ان كان مما لا يعرف بدليله او ما يشبهه حاله  
وعلم ان الراوي بناء على ظاهر الحال لم يكن مثل الاثبات  
فلا يعمل فيه لو انفرد ولا يعارض من الاثبات اذ لو جعل المتأخر  
اول يلزم تكرار النسخ بتغيير الثبوت للنفي الاصيل ثم انما  
للاثبات وايضا المثبت يشتمل على زيادة علم كافي تعارض  
المرجح والتعديل فان المرجح اولي ولان المثبت موسس والثاني  
موكد والتاسيس خير من التاكيد ثم اعلم ان النبي اذا تواتر  
يقبل مطلقا لانه لو لم يقبل يلزم تكذيب الضروريات  
وفي ما لا يدخلها تكذيب في فتاوي الهزازي معنيا الى  
الحديث وفي الظاهرية النفي اذا كان مشهورا يقبل فالنفي  
في حديث بربري تغريغ على ائمه من الاصل من قبول  
النفي في مسئلتين وعدمه في مسئلتين فذكر مسائل منها لو  
اعتقت الامة وزوجها حر فان لها خيرا والعقود عندنا ولا  
خيار لها عند الشافعي والاختلاف مبني على الاختلاف في زوج  
بربري وهو ما روي انها اعتقت وزوجها عبد انما  
كان قول الراوي وزوجها عبد نفي لانه يبقيه على الامر



الاصل في الخلاف ان العبودية كانت ثابتة قبل العتق فهو  
 ظاهر الجلال لان معناه ان رقيقته لم يتغير بعد واما في اليد  
 عيانا بل بقا على ما كان فلم يعارض الاثبات لما قدمنا  
 ان التأسيس خير من التاكيد اي الاثبات وهو  
 ما روي انها اعتقت وزوجها حيا فاختلما بالاثبات  
 لانه ثبت امرها عارضا وهو الحرية والنفي في حديث  
 ميمونة بيان للمسئلة الثانية وهي نكاح المحرم والمحرمة  
 فنحن ناصح ومند الشافعي باطلا والاختلاف بيننا في الاختلاف  
 في حاله عليه الصلاة والسلام وقت تزوج ميمونة وهو  
 ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها  
 وهو محرم واما كان نافيها لانه سبق على الاقرار الاول بان  
 الاحرام كان ثابتا قبل التزوج فان الروايات قد اتفقت  
 على ان النكاح لم يكن في الحل الاصل واما اختلفت في الحل  
 العتق من ط الاحرام كذا قرأهم فخر الاسلام للرد على الكرخي  
 القايل بان علماءنا انا اخذوا بهذه الرواية لانها مثبتة  
 لان الاحرام عارض الحل اصل فقد علموا بالثبوت لابل الثاني  
 كذا في التقرير مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فاتها  
 ظاهرة لا تحق فعارض الاثبات اي ساواه في بطل  
 الترجيح من وجها وهو ما روي عن يزيد بن الاصم

انه تزوجها وهو حلال فانما كان مثبتا لانه يثبت امرا  
 عارضا على الاحرام وهو الحل بعد وجعل رواية ابن عباس  
 اولى ايدارج من رواية يزيد بن الاصم لانه اي يزيد  
 لا يعدله اي لا يساوي ابن عباس في الضبط والاتقان  
 والدليل على زيادة ضبطه واتقانه انه فسر القضية على ما  
 رواه عنه جابر بن زيد وعطاء بن ابي رباح ومجاهد ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم  
 وكان زوجته اياها عباس بن عبد المطلب فاقام رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فاما حويطب بن عبد العزري في  
 نفر من قريش في اليوم الثالث وكانت قريش وكلته باخراج  
 النبي صلى الله عليه وسلم من مكة فقد قد اتفقنا على ذلك  
 اخرج عنا فقال عليه الصلاة والسلام ما عليكم لو تركتموني  
 فمرست بين ظهركم ومنعنا لكم طعاما فحضرتموه قالوا لا  
 حاجة لنا الى طعامكم فاجرح عنا فخرج وخرجت ميمونة عن  
 عرس بمصر وهو على وزن كنف جلد بطريق المدينة  
 يجوز صرفه وعدمه وما قالوا ان ابا رافع كان رسولا  
 بينهما فكان اعرف بالشان وهو يروي انه تزوجها وهو  
 حلال محمول على ان المحرم بلغا بعد الحل لان العباس كان انكها  
 كذا في التقرير ولا يعارضنا ما في صحيح مسلم المحرم لا ينك



ولا ينكر لانه محمول على الوطى اي يطا ولا يمكن من الوطن وطهارة  
الماء وحل الطحما من جنس ما يعرف بدليله كالجاسة والثاني  
فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل بيان  
لمسئلة تعارض فيها خبران وهي مذكرة في كتاب  
الاستحسان قالوا في طعاما وشرابا خبر رجل بحرمته  
واخر حله او بطهارة الماء ونجاسته واستوى الخبران  
عند السامع ان الطهارة اولى عملا بالنافي وهو خبر  
الطهارة لانه موقوف على الامر الاصيل ولم يعلموا بالمشتبك وهو  
خبر النجاسة لانه من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة الماء  
لمن يقتضي المعرفة في العلم به مثل النجاسة وكذلك الطعام  
والشراب واللحم ولما استويا وجب الترجيح بالاصل لانه  
لا يصلح حله فحصل مرجحان ما ذكره فخر الاسلام وتتبعه  
المصنف واما صدر الشريعة فجعله من القسم الثاني  
وهو ما يشبه حاله فقال والطهارة وان كانت نفيًا  
لكنه ما يحتل المعرفة بالدليل فيسأل فان بين وجه دليله  
كان كالاتبات وان لم يبين فالنجاسة اولى انتهى والحكم  
مختلف فانه على كلام المصنف حيث تعارض عند الخبر  
يعمل بالامثل وعلى ما ذكره صدر الشريعة لا بد من السؤال  
من مبناه ليعلم مقتضاه ان لم يتعد السؤال في فتاوي

فتاوي خان في تعارض خبر العدلين انه يعمل باكثر رايه فان لم  
يكن فيه راي او استوى الحالان عنده فلا ماس بان ياكل ذلك  
ويشرب ويتوضا منه ثم ذكر بعده ما اذا كان الخبر على اللحم  
هو البايع العدل فقال الفقيه ابو جعفران السامع يحكي  
وان لم يقع تحريمه على سقوط الخبران فتبقي الاباحة الاصلية  
وعلى قول المشايخ لا يشتري وياخذ بقول من اجبر بان  
ذبيحة الجوسي لان البيع صار حراما على البايع بقول الخبر  
انه ذبيحة مجوسي والبايع يدفع الضرر عن نفسه فيكون متها  
فلا يأخذ بقول البايع انتهى ولا يخفى ان ما في الفتاوي مخالف لكل  
من القولين السابقين وينبغي ان يحمل ما ذكره فخر الاسلام  
والمصنف على ما في الفتاوي وقيدنا باستواء الخبرين عند  
السامع لانها لو لم يستويا لمذكور في الخلاصة من كتاب الاتحان  
بفروعه ومن الاستواء الحرو والعبد العدلان والترجيح  
لا يقع بفضل العدد اي كثرة عدد الرواة رد لما رجه به  
بعضهم مستندا بقول محمد في مسائل الماء والطعام ان قول  
الاثنين اولى والاصح وهو قول عامة اصحابنا الاول ان التلف  
لم يرجحوا به وخبر الواحد والاثنين واكثرهما يصل الى الحد  
التواتر والشهرة سوا في افادة الظن وما نقل عن محمده  
فذلك قوله خاصة وايضا ذلك ابو حنيفة وابو يوسف والصح



ما قاله كذا في التقرير وقد نص قاضي خان وصاحب خلاصة والبرهان  
 بأنه لو كان الخبر العدل أحدًا في الجانب الآخر عدلًا في العدل  
 أو من غير خلاف في المسئلة حتى قال في الخلاصة أن العبد من  
 العدلين أولى من الحر العدل قد ذكر في التحرير أن عند الترجيح  
 بكثرة الرواية والأدلة قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلاصًا  
 وبالذكرة والحرية أي لا ترجحهما في رواية الأخبار حتى كان  
 خبر المرأة والعبد مثل خبر الرجل والحر لكونه من باب الديانات  
 بخلاف الشهادة فإن الترجيح فيها بفضل العدد فإن شهادة  
 الفرد غير مقبولة وشهادة المشي مقبولة إلا في حد الزنا فلا  
 يقبل إلا أربعة أو رد عليه أنه لو أخرج من بشي وأخبار  
 عبدان بشي والكل عدول ترجح خبر الحرين كما ترجح خبر المشي  
 على الواحد وخبر الحرين على العبد في مسألة الماء للظهور  
 الترجيح في العمل فيما يرجح الحق العباد فإما في أحكام  
 الشرع فخير الواحد والمشني في وجوب العمل به سواء كان في  
 التقرير ثم اعلم أن صاحب الخلاصة رجح بالذكرة في صلاة  
 الكسوف فإنه قال وقال أنا في ركوعان له رواية عائشة  
 ولنا رواية ابن عمر والحال الكشف للرجال القرع فكان الترجيح  
 لروايته انتهى ولم يتعقبه في فتح القدير لهذا بل أنه يتم لو لم  
 يرو حديث الركوعين غير عائشة من الرجال لكن قد سمعت

من رواه وأقول أنه لا يتم مطلقا لأنه لا ترجح بالذكرة  
 وإذا كان في أحد الخبرين زيادة لم تكن في الآخر فإن كان الزيادة  
 فأحدًا يؤخذ بالمثبت للزيادة لأنه ثقة جاز فوجب قبوله  
 وهو قول الجمهور وهو المختار والخلاف فيما إذا علم اتحاد المجلس  
 فإن تعدد المجلس وجه قبل اتفاقا والأسناد مع الإرسال  
 زيادة وكذا الدفع مع الوقف والوصل مع القطع وقد  
 اتفقوا على أن مع المثبت إذا كان لا يعقل شص من ثلث عادة  
 فأنه لا يقبل لأن غلطه وم كذلك أظهر الظاهر من كذا في  
 التحرير وعلى هذا قال ليتنا في هلال رمضان والفطر إذا لم  
 تكن بالنساء علة لا بد من مع عظيم يتبع العلم خبرهم كما في الخبر  
 المروي في التحالف وهو ما روي ابن مسعود رضي الله عنه  
 عنه صلى الله عليه وسلم إذا اختلف التبايعان والسلعة  
 قائمة تحالفوا وتزادوا في رواية أخرى عن ابن مسعود ولم  
 يذكر قوله والسلعة قائمة فشرطنا للتحالف قيامها عملا  
 بزيادة الثقة فلم يشترط محله والإماتة الذي وأتق عليه  
 حجة عليه والحاصل أنه إذا ورد مطلق ومقيد وكان  
 الراوي لصحا واحدًا فإنه حمل المطلق على المقيد وهو  
 معنى قولهم زيادة الثقة مقبولة ورد في التحرير بأنه  
 ليس من حمل المطلق على المقيد بل من باب أن القيد لم



يذكر في الاخرى فقيدها بها خلا على حد فها تنبيهه ربح النور  
رواية الايمان بضع وسبعون شعبة على رواية بضع وستون  
بأنها زيادة من الثقة وزيادة الثقة مقبولة مقدمة  
ورده الكوماني بان المراد من زيادة الثقة زيادة لفظي  
الرواية ومثله ليس منها بل هو من باب اختلاف الروايتين  
فقط وان رواية بضع وستين لا تنفي ما عداها اذ التخصيص  
بالعدد لا يدل على نفي الرايات انتهى وكذا في فتح الباري فلما  
اذا اختلف الراوي فيجعل الخبرين ويعمل بها لنهي عنه  
الصلوة والسلام عن بيع الطعام قبل القبض قوله  
لكتاب بن ابي اسيد انهم عن بيع ما لم يقبضوا اجره ليتبينها  
المعارضه ودحوا الثاني زيادة العموم لانهم لا يجعلوا المطلق  
على القيد وهو معنى قوله كما هو من هذا في ان المطلق لا يعمل  
على القيد في حكيم فلا يجوز بيع وقف المنقول قبل القبض  
طعنا ما كان او غير وتعليقهم في التحرير بان الاوجه تعين  
العامة عندنا وعند الشافعي ولا يكون من قبيل التخصيص  
لان من قبيل افراد فرد من العام وكذلك قوله جعلت في  
الارض مسجد او طهورا او رواية ونزبت لها طهورا ثم اعلم  
انه اذا اختلف الراوي وجعله ايتنا من قبيل الخبرين كان  
هو المراد بقوله من زيادة الثقة فيما لا يعقل مثله عند غير

مقبولة وهو المعنى بالشاذ المموج كانه عليه في التحرير  
وهو من المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة  
كالعام والخاص نحو ما لكن قدم ذكرها واخره اقتدا بالسلف  
هو يطلق على فعل البين كالسلام والكلام وعلى ما حصل به  
التبيين كالديل وعلى متعلق التبيين وحله وهو العلم وبالنظر  
الى هذه الاطلاقات قيل هو ايضا المقصود وقيل الدليل  
وقيل العلم عن الدليل وعرفه في التلويح باظهار المراد قبل ستن  
كلامه متعلق في الجملة فيشمل المنع دون النصوص الواردة  
بيان الاحكام مستداه مثلا قيموا الصلوة انتهى وعرفه في  
التحرير بانه بيان المراد بمعنى غير ما به او انتهى به او رفع احكام  
عنه لانهم قسموه الى خمسة منها بيان التقرير وقصر الشيء بما  
صدقائه وتحصيل الحاصل منتف فلزم ذلك لكتابتين  
وهذه لبحث التي سبق ذكرها من الكتاب باقسامه والسنة  
بانواعها تحتها للبيان اي تحتها لان يلحقها بيان فوجبه  
الحاق بابها رعاية للناسبة وهو خمسة بالاستقراء  
بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة  
وبيان تبديل اما ان يكون بيان تقرير والاضافة  
فيه فامثاله من اضافة الجنس الى نوعه اي بيان هو تقرير  
الا في بيان الضرورة فانه من اضافة الشيء الى سببه اي بيان



يحصل بالضرورة كذا في الكشف وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال  
 الجواز والخصوص فحقيقة التوكيد هنا لا تفقد التعريف  
 لأنها مانعة للخلود ون مانعة للجمع كذا في التقرير ومثال الأول  
 ولا طائر يطير بجناحيه فإنه محتمل غير الحقيقة وهو أن يراد  
 بالطائر البريد لا سرعه قوله بجناحيه قاطع لذلك الاحتمال  
 ومثال الثاني كضمير في فجد الملائكة كلهم أجمعون فإن تأكيد  
 مانع من تخصيصه وفي التقرير أن هذه الآية تصلح مثالها  
 لأن كضمير قطع احتمال الخصوص وأجمعون قطع احتمال الجواز كونه  
 متفرقا ومثاله من الغروع نية الطلاق والعق في انت  
 طالق وانت حر فإنه رافع لاحتمال الجواز وهو رفع القيد  
 من غير النكاح والخلوص من غير الرق والاحتمال لو نواه  
 مع ديانته لا قضاء كما ذكره في الإسلام إلا أن يشهد على الإداة  
 قبل التلفظ فيقبل قضاء ما بينه في شرح المنظومة لابن  
 الشحنة أو بيان تفسير وهو بيان ما فيه حقا من مشترك  
 ومجمل ومشكل كبيان الجمل مثلا أقيموا الصلاة وأتوا  
 الزكاة كما تقدم في باب ومثاله من الغروع أنت بائن إذا  
 نوي به الطلاق فإنه يصير مفسرا ثم بعد التفسير يجب العمل  
 بأصل الكلام فيقع البائن والمشارك وذكر في الكشف  
 مثال المشكل وهو ما إذا اقرب راهق وفي البلد نفوذ مختلفة

كان مشكلا فإذا قال عنت به نقد كذا زال الاشكال فصار  
 مفسرا وفي التوضيح أن بيان التفسير والتقرير يجوز للكاتب  
 بغير الواحد دون التغيير لأنه «ونه فلا يعجز فلا يجوز التغيير  
 بغير الواحد عندنا على ما سبق انتهى وإنما يصح أن موصولا  
 ومفصولا أي متراجعا فيجوز تراخيه إلى وقت الحاجة إلى  
 الفعل وهو وقت تعلق التكليف مضيقا وعند بعض  
 المتكلمين لا يجوز بيان الجمل والمشارك للموصولا ونسبة  
 في التحويل للحنا بلة والقيصر في وعبد الجبار والجباري وابنه  
 لنا مانع عقلا ووقع شرعا كإتيان الصلاة والزكاة ثم بين  
 الافعال والمقادير قيد ما يكونه إلى وقت الحاجة لأنه تكليف  
 بما لا يطاق كذا في التوضيح وأما عند من جوز تكليف ما  
 لا يطاق فهو جاز لكنه غير واقع لأنه قبل البيان لا يجب  
 شيئا فلم يحكم بوجوب ما لم يعلم بحيث يعاقب بعدم الفع  
 وبه اندفع قولهم يردى إلى الجهل الجمل بفعل الواجب في  
 وقت ويكون البيان بالفعل كالقول بأنه يفهم أنه المراد  
 بالقول بفعله عقبيه فيضلع بيانا بل هو أدل ليس الجز  
 كالمعينة وبين الصلاة والحج وما قيل أن البيان فيهما  
 ليس بالفعل بل بالقول وهو صلو كما رتبوني وخذوا عني  
 مناسككم أجيب بأنها دلالت لا كون الفعلين في التحويل



وقال الحنفية اذا بين الجمل القطعي الثبوت بخبر واحد  
نسب اليه وحكم به عليه فيصير ثابتا به فيكون قطعيا ومنه  
صاحب التحقيق اذا نظر ملازمة وهو حق ولو انعقد عليه  
اجتماع شي آخر انتهى او بيان تغيير وهو ما بين به معني  
الكلام مع تغيير كالتعليق بالشرط فانه الشرط غيره  
من ايجاب المعلق في الحال الي وجوده وحقيقته ما يتوقف  
عليه الوجود ولا مدخل له في التاثير والافضاء فخرج جزا  
السبب والعللة كذا في التحرير والاستثناء فانه غير  
موجب للكلام الاول لشمول الكل وهو ولي تغيير من الشرط  
لان الشرط يورخ والاستثناء يبطله في البعض به فرقوا  
بين تعلقه بمضمون الجمل لتعقبها بخلاف الاستثناء لتعليلها  
للابطال ما امكن كذا في التحرير وفي التفسير ان تقدم الشرط  
على الجز او تاخر عنه جائز بخلاف الاستثناء فان تقدمه  
على المستثنى منه في الاثبات لا يجوز حتى لو قال اذ عقلت  
الاسنان اعدا من عبيدي صح ويعتق سالم لعدم الاخلال  
بالمعنى انتهى ولريد كذا المصنف الصفة والغاية من بيان  
التغيير وذكرهما في التوضيح وذكر المحقق في التحرير الاربعة  
في تخصيص بصير متقلد ونا دحاشا ووبدك البعض نحو  
اكرم الرجال العلماء منهم وانما يصح ذلك اي بيان

التغيير

التغيير مؤصلا فقط اي لا يصح مترجيا والمراد بالوصل ان  
لا يبعد في العرف منفصلا حتى لا يضيق طوعه بنفسه وسعال  
او اخذهم ونحوها واستدل في التوضيح على امتناع الترجي  
بقوله عليه الصلاة والسلام فليكن عن يمينه فانه واجب  
الكفارة فلو صار بيان التغيير مترجيا لما وجبت الكفارة  
اصلا لولا ان يقول مترجيا ان شاء الله تعالى قبل ان يبين  
ولا تجب الكفارة وفي التقيع وطريقه انه لما جاء في كتاب  
الله تعالى وجب حمله على وجه لا يلزم التناقض فقلنا الكلام  
اذا تعقبه مغير توقف على الآخر فيصير المجموع كلاما واحدا كما  
ذكر في الشرط انتهى وتمامه في التاييح واختلف في خصوص  
العموم اي في تخصيص العام الذي لم يخص منه شيء فعندنا  
لا يقع مترجيا وعند الشافعي يجوز ذلك وليس الخلاف  
في جواز قصر العام على بعض ما يتناول به كلام مترجح عنه  
وانما الخلاف في انه تخصيص حتى يصير العام في الباقي ظنيا  
او نسخ حتى يبقى قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل  
وقد نهت على ان اشتراط الاستقلال والمقارنة في التحيم  
بمجرد اصطلاح مع ان الهدية في التخصيص عند الجمهور انما  
هي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وهذا البعض  
عليه انه لا يستعمل الجري من هذا الاصطلاح لتصحهم العام



اذا خضعت البعوض ضار ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والتمسك  
ولا يخفى ان التخصيص بكلام مستعمل في غاية الندرة  
والخلاف في حوار التراجي جار في كل طامر يستعمل في خلافه  
كالملق في القيد والتمسك في العتق وكذا صح استدلال  
الشافعية بقصة البقرة والافعال بقرعة نكرة في الاثبات فلا  
يكون من العموم في شيء كذا في التلويح وتقدم ابحاثه في محله  
وفي التحرير وعلى القول بحوار التراجي فتاخير عليه الصلاة  
والسلام تبليغ الحكم اجوز وعلى منع التراجي يجوز على المختار  
اذ لا يلزم من تقدمه والابقاع في الجماله يكون امر التبليغ  
فوريا ممنوع ولعله وجبت لصلوة وهذا الاختلاف  
بناء على ان العموم مثل الخصوص سندا في ايجاب الحكم قطعيا  
وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا من القطع الى  
الاحتمال فيستقيد بشرط الوصل عند ليس بتغيير لان وجه  
ظني قبل التخصيص بل هو تقرير فيصح موصولا ومفصولا  
قيدنا بقولنا لم يخصه شيء لانه اذا خص منه شيء بدليل متواتر  
يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراجخ اتفاقا وتقدما  
عن التحرير ان الالوجه اشتراط المقارنة في كل مخصوص ويدا  
بقرة بني اسرائيل جواب عن استدلال الشافعية بقصة  
البقرة ووجهه انه امر وابدع بقرة معينة مع ان اللفظ

مطلق وروايته متراجخا وانما قلنا انهم امر وابدع بقرة معينة  
لان التخصيص في قوله انها بقرة صفراء فاقع لونها للبقرة المأمور  
بذبحها واللفظ بانهم لم يؤمروا ثانيا بتجديد ولان الاشتغال  
انما حصل بفتح المعينة كذا في التلويح من قيل تقييد المطلق  
لان المأمور بذبحها كانت بقرة مطلقا ولذا قال ابن عباس  
لو ذبحوا ادين بقرة لاجزاء قصده ولكن شدة واشد والله اعلم  
وقد دل قوله تعالى وما كادوا يفعلون على انهم كانوا اذ ذبحوا  
على الفعل وان السؤال عن التبيين كان تعسفا وتعدلا فلم يكن  
من قيل يحيط به العام فكان تقييد المطلق نكاحا يعني نسخ  
الامر بالمطلق وامر بالتبيين واعتبر باننا يؤدي الى المنع قبل الاعتقاد  
والتمكن من العلم جميعا اذ لم يحصل العلم بالواجب قبل السؤال  
والبيان والجواب انهم علموا ان الواجب بقرة مطلقا والافعال  
اللفظ كان في العلم بالواجب والتزدد وانما وقع في التخصيص  
والتبيين كذا في التلويح والافعال متناول لابن جراب  
عن استدلالهم بحوار التخصيص متراجخا فتقرير الاستدلال  
ان الالف في قوله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك  
عام متناول جميع بنيه لخرقة خصوص متراجخا بقوله انه ليس  
من اهلك وتقرير الجواب انه لم يكن متناولا لابن جراب  
من لا يتبع الرسول لا يكون اهلا له سلمنا تناوله لكن استلني



بقوله الامن سبق فانه اريد بالاهل اهل قرابة حتى يشمل الابن  
فالاستثناء متصل وقوله ليس من اهلكنا اي من اهل الذي  
لم يسبق عليه القول وان اريد بالاهل واتباعا فالاستثناء  
منقطع كذا في التقييد لا ان يحصر بقوله تعالى ليس من اهلك  
واجاب في التحرير بجوابين الاول انه بيان الجمل لا ما في  
النسب وغيره كالزوجة والاتباع المواقفين الثاني انه  
بيان للاستثناء بمحلول منه الامن سبق عليه وقوله ان  
ابن من اهل لظن ايمانه عند مشاهدة الآية وقوله تعالى  
انكم وما تعبدون من دون الله لمرغنونا ولعلني جواب  
عن استدلالهم بها وتقرير انها لما تزلت قال ابن الزبير  
اليهود عبد واعزوا والنصارى عبد والمسيح ومنوا  
بمليح عبد والملائكة فقال عليه الصلاة والسلام بكل  
عبد والشياطين اي لم يمتهم بذلك فانزل الله تعالى ان  
الذين سبقتم لله من اهل الحسني تخصيصا للعامة متراج  
وتقرر الجواب انه لم يتناول عيسى حقيقة لان ما لغير العقلاء  
وفي التحرير انه عام في عبود الخاطئين به فلم يتناول عيسى  
والملائكة واعتراض ابن الزبير جمل متضمن انتهى واما قال  
عليه الصلاة والسلام ما اهلكك بلغة قومك ما علمت  
ان ما لا يعقل فعلى هذا يكون قوله تعالى ان الذين سبقتم

لهم له في احتمال المجاز لا تخصيصا للعامة كذا في التلويح لانه  
حصر بقوله تعالى ان الذين سبقتم لله من اهل الحسني فلا  
يكون دليلا على جوارحه متراج والاستثناء مشتق من  
الشيء يقال شيء عنان فوسه اذا منعه عن المضي في الصواب الذي  
هو توجه اليه وقد اشتهر فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة في  
الموصل مجازي المنقطع والمراد صيغ الاستثناء واما لفظ  
الاستثناء فحقيقة اصطلاحية في القسمين بالاتزان فالقول  
ان يقسموا ولا الى القسمين ترميز كل واحد على حدة كذا في  
التلويح وفي التحرير والخامس الاستثناء المتصل والمراد ادوات  
الاخراج لا الاخراج الخاص وان كان يراد به كالمستثنى من الكلام  
في تخصيص ما هو به لانفس التخصيص الخاص وهو الغير الضيف  
واحوالها وانما تستعمل في اخراج ما بعد ما كانا بعض ما قبلها  
عن حكمه وهذا الاخراج يسمى استثناء متصلا وفي اخراج ما كانا  
خلافه عن حكمه ويسمى منقطعاً وشرطه كونه مما يقارنه كثيرا  
بما والا حارز بخلاف الاكل وشمله حكمه كصوت الخيل  
الا الحيز بخلاف صهلت او ذكر حكم يضاده كيقع الماضي  
اما ما زاد اما نقص فمحتمل الاتصال لانه زيادة حال بعد  
التمام والمراد من الاخراج افادة عدم الدخول شتر فيه  
اصطلاحا اذ حقيقة بعد الدخول هو من الارادة بحكم



الصدر منتف من التناول لا يمكن إلا آخر وعرفه المصنف بأنه  
 يمنع التكلم بحكمه أي مع حكمه بقدر المستثنى عن الدخول كان  
 المتكلم لم يتكلم بعد المستثنى في حق الحكم وليد بقوله بقدر  
 المستثنى لأنه منع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام  
 فخرج الاستثناء المستغرق لكنه فضله امتنا إلى ما يلفظ  
 أو مساوية فيمتنع وما يغيرها فلا كعبيد يحرار هو يعلم  
 أو الأسما أو غانما وراشدا وإلى أن المنع بالأو أو أحدي لغوا  
 فكانه قال هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه  
 بالأو أو أحدي أو غانما أو ما عرفه به في التقيع غير أنه قال بالأو  
 وأحوالها والصواب ما ذكرناه طبعنا نظرا أن قوله في التوضيح  
 أن هذا تعريف تفردت به ليس بهيجه فيحصل الاستثناء نظرا  
 بالباقي بعد أي بعد المستثنى فيبعد الحكم في المستثنى لعدم  
 الدليل الموجب مع صورة التكلم وعند الشافعي يمنع الحكم  
 بطريق المعارضة وإما أن يثبت حكما مخالفا للحكم صدر الكلام  
 وهنا هو أحد المذاهب الثلاثة في الاستثناء في قوله له على  
 عشرة الأثلة أطلق العشرة على السبعة وقوله الأثلة  
 يكون بياننا لهذا فهو كالحال ليس له على ثلثة منها فيكون  
 كالخصيص المستقبل قال في التوضيح وأما قلت أدمرهم  
 بالمنع بطريق المعارضة هذا المذهب لأنهم ذكروا في الجواب

عنه أن اللف اسم للعدد المعين لا يتبع على غيره ولا يحتمله إذ  
 لا يجوز أن يسمى تسعة الف بخلاف دليل الخصوص أن التكرين  
 إذا خص منهم جمع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلاف وهذا  
 الكلام نصوص على أن جواب عن قول من قال أن المراد من العشرة  
 هو السبعة أو أطلق العشرة على عشرة أو أدمرهم أخرج ثلثة  
 بعد الحكم وهذا تناقض ظاهر وإنكار بعد الإقرار ولا اظنه  
 مذهب أحد أو قبله ثم حكم على الباقي وأطلق عشرة الأثلة على  
 السبعة فكانه قال على سبعة فهدى ثلثة مذاهب ضل إليها  
 الأخيرين يكون الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنا أي  
 المستثنى في التعبير بالاتفاق أن ما بعد المخرج من حكم  
 الصدر رأي لم يرد به فلم يقرب له ليس السبعة في على عشرة  
 الأثلة واختلف في إرادته بالصدر فالكثرة والأقرب منه  
 والاتفاق أن التخصيص كذلك وقيل أريد ثم أخرج ثم حكم  
 على الباقي والمراد أريد عشرة وحكم على سبعة فأرادوا العشرة  
 باقي بعد الحكم والأرجح إلى إرادة سبعة به مع الحكم فلا يرد  
 على الأول يعني قول الأكثر أن التكلف لا فائدة له وهذه القول  
 اختاره بعض المتأخرين للقطع باستثناء نصفيها في اشتراط  
 الجارية النصفيها فكان مرادها إلا كان الاستثناء من نصفيها  
 مستغرقا والمخرج الربع وهو غير المراد يتسلسل أي ينتهي إلى



اخرج الجزاء غير المستوي منه وقد علمت ان الاخراج مجاز عن عدم  
 الادارة عند عدم الانصاف بيان ارادة التصف بلفظها  
 الضمير المجاز يتوابع بان المرجع اللفظ لانه لربط اللفظ بلفظ  
 باعتبار معناه اما الذات السمي فيرجع اللفظ الجارية مراد به  
 بعضها ولا يتسلسل لعدم حقيقة الاخراج وايضا اجماع القدر  
 انه اخراج بعض من كل علمت ان منع دخوله في الكل اليان قال  
 وبعض الحقيقة قالوا اخراج الاستثناء عند الشافعية على  
 المعارضة وعندنا بيان محض علم بطولها به لو كان وهو  
 لا يوجب الا في سبعة ثبت ما ليس من محلات اللفظ  
 فان العشرة لا تقع عليها حقيقة ولا بما زاع خلاف العام  
 لا يستلزمه ولو سلم فالمجاز مرجح فلا عمل عليه ويجب ان  
 لا يوجب حكما الا بعد الثبوت في السبعة واذا قال الثلاثة مكوتة  
 ومقتضاه ان القايله قوله على عشرة في سبعة وعليه بني  
 ماخر من الحنفية وجرم بانه على القول الثاني تكلم بالباقي فقط  
 ولا يخفى ان الماخذ مسألة الاستثناء من النفي اثبات قلبه  
 واصحاب القولين من الشافعية والمالكية قائلون به فلم يلزم  
 من قول المعارضة حصول القول الاول ثم المعارضة بظاهر  
 الاسناد الى العشرة ثم النفي ثلثة مع ترجح احد ما فيحكم  
 بان المراد بالآخر ما سواه كتصميم المتفصل لبارادة النسبة

التيها

اليها لانه حقيقة التناقض لم يقله غاقل فالاستدلال لدفعه  
 بالف سنة الاخصين عاماني غير محل التراجع وعنه صح عدم الخلاف  
 في نفي كونه بطريق المعارضة لعدم الترتب وسياقي تمامه وفي  
 التقدير والصحيح انه لا خلاف انه بطريق البيان لا بطريق المعا  
 لانه خلاف اجماع اهل اللغة فانهم قالوا هو استخراج بعض  
 ما تكلم به وقالوا ايضا تكلم بالباقي وفي الحقيقة لا يظهر  
 الخلاف في المسائل التي تمير فقد علمت انه لا ثمة لما ذكره من  
 الخلاف وفي شرح الكثر للمزيلي بعد ما نقل اختلاف المذكور  
 قال ومما مشكل فان الاستثناء جائز في الطلاق والعتاق  
 ولو كان اخراجا لما صح لانها لا يحتمل الرجوع والرفع بعد الوقوع  
 ونحوه الاختلاف فيما اذا قال الفلان على الف درهم الامانة  
 اخصين فعندنا يلزمه تسع مائة وخمسون انتهى صح في الثبوت  
 انه يلزمه عندنا تسع مائة وخمسون لان الشك دخل في الاستثناء  
 انتهى فلا ثمة له على الاصح وذكر في الحاشية انه يلزمه تسع مائة  
 في رواية ابي خضرة هو الصحيح انتهى لاجماع اهل اللغة  
 على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ومما  
 اجماع منهم على ان الاستثناء حكما وضع له يعارضه حكم  
 المستثنى منه ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد وهو التوحيد  
 بوجه الباري ووصفانيته ومعناه النفي والاثبات

وضحة

ع



اي نفي الالهية عن غير الله تعالى ومعناه لا اله الا الله فانه  
 اله فلو كان الاستثناء تكلما بالباقي لكان نفي الغير لا اثباتا  
 له فلا يكون للتوحيد واللازم باطل لكونه خلاف الجماع  
 فاللزوم مثله بيان الملازمة ان معناه حينئذ غير الله ليس  
 بالله وهو نفي الالهية عن غير الله تعالى فحسب من غير اثبات  
 الالهية له قصداً ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة  
 الا خمسين عاماً وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الاحجاب  
 يكون في الاخبار ووجه التمكن ان الاستثناء ولو لم يكن  
 تكلما بالباقي لزم نفي حكم الخبر الصادق بعد ثبوته واللازم  
 باطل فاللزوم مثله فلم يقع سقوط الحكم بطريق المعارضة  
 في الاخبار لانه تناقض وانما يقع في الاحجاب لانه فعل في الحار  
 والنسب بالمعارضة كذلك فيعمل في التقريب واستحالة  
 التناقض واستحالة لزوم الكذب في كلام الله تعالى عليه  
 فلو كان سماً محرراً لا سلاماً استدلالاً بالنقض منشاء منه  
 انتهى وقد قدمنا عن التحرير ان هذا الاستدلال في غير كل  
 النزاع وان ما فهمه ونسبوه للشافعي لم يقله عاقل  
 فضلاً عن الشافعي ولان اهل اللغة قالوا الاستثناء  
 استخراج وتكلم بالباقي بعد التنباء اي يستخرج بالاستثناء  
 بعض الكلام عن ان يكون موجبا ويجعل الكلام عبارة عن

ما ذكره المستثنى لا ان يستخرج بعض حكم الجملة بعد ثبوت الكلام  
 لانه بيان بالانقاف وانما يكون بياناً اذا حصل المستثنى غير ثابت من  
 الاصل لا يصح كذا في التفسير فظاهر الجماعين مستأنف فلا بد  
 من ايجاز بينهما على الاول على الجواز وعدل المصنف عن هذا الوجه  
 لضعفه واختاره ما ذكره فخذ السلام فيقول انه تكلم بالباقي  
 بوضعه اي بحسب وضعه وحقيقته واشتات ونفي اشارته  
 ولا مشكان الثابت بالاشارة ثابت بنفس الصيغة وان لم  
 يكن السوق لاجله وقد حصل الجواب عن استدلالهم بالجماع  
 اهل اللغة ولم يجب عن كلمة التوحيد واجاب عنها في التوضيح  
 بقوله وانما كلمة التوحيد فلان معظم الكفار كانوا اشركوا في  
 عقولهم وجود الله ثابت فسيق لنفي الغير ثم يلزم من وجوب  
 تعالى اشارة على المذهب الثاني وهو ان الاستثناء اخرج قبل  
 الحكم ثم حكم على الباقي وانما قلنا ان وجوده تعالى ثبت على  
 هذا المذهب بطريق الاشارة لانه لما ذكر الله له ثم اخرج  
 الله تعالى ثم حكم على الباقي بالنفي يكون الاشارة الى ان حكم  
 المستثنى خلاف حكم الصدر والالما اخرج منه وصدره  
 على المذهب الاخير وهو ان المشقة الثلاثة موصوفة للمبنة  
 فعلى هذا المذهب وجوده تعالى ثبت بطريق الضرورة لان  
 وجود الله لما كان ثابتاً وذلك لان تقديم على هذا المذهب



لا اله غير الله موجود فيكون كالتضييع بالوصف وليس له دلالة  
على نفي الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة للكلام على وجوده تعالى  
منطوقا ومفهوما بل ضرورة انتهى وحاصله ان وجوده تعالى  
من كلمة التوحيد اما بالادلة اشارة او بالضرورة لا بالعبارة  
عندنا وفي التلويح فان قيل لزوم وجوده تعالى بطريق  
الادلة اشارة اعتراف بمذهب الخصم فانه لا يدعي انه يعيد الالها  
بطريق العبارة معني ان يكون السوق للجله بل يدعي انه مدلول  
اللفظ ولزوم وجوده بطريق الضرورة على الوجه المذكور  
فيقتضي الاجماع قال في المقصود الدرر في المنهاج الدال  
منسوب الى الدر وهو الذي يقول بقدم الدر ولا يؤمن بالبعث  
فاما الرجل المسن اذا نسب الى الدر يقال هو ي بالضم  
على غير قياس انتهى يجيب عن الاول بان محل الخلاف  
هو اطلاق هذا الحكم اعني كون الاستثناء من النفي اثباتا وثبوت  
بطريق الاشارة في هذه الصورة لا يوجب الاطلاقات  
في مثل اصوله الا بظهور وعن الثاني بانه بني الامر على علم  
الاغلب وحكمه بالسلامة على انظار قوله عليه السلام امرت  
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث انتهى وفي  
التحرير فطائفة من الحنفية لاحكم فيما بعد الا بلسكوت  
فلا اله الا الله توحيد باعتبار نفي اللوهمية عن غير تعالى

ان لا يصح الدري في النفي من كون  
بعض الكلمة في قوله لا اله الا الله

مع حكمهم بثبوتها له على اذ لم يشكوا فيه لا نطقا فلا تكون اياها  
من الدرر وتتم فطائفة من الحنفية فيه بالتقيض هو الاوجه  
لنقل الاستثناء من النفي ثبات عن اية اللغة ولا يعارضه نقل  
تكلم بالباقي بعد الثبوت الا لو نقل بقيد فقط اذ لا يجب في الحكم  
الموضوع لا وصف له سوى المحمول فجوز اجتماعهما فيصدق تكلم بالباقي  
بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي واشبات  
باعتبار الاجزاء نحو لا صلاة الا بطور ينفيد بثبوتها معية في  
الجملة وغاية تكلمه بعام مخصوص ونحو ليس يد العالم ما يعرف  
جوابه من حصر اقسام الحصر غير ان قول الطائفة ما بعد الاشارة  
وهو منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر وقول المحدثات فيها  
انت الاحر لم يمتق لان الاستثناء من النفي ثبات على وجه  
التاكيد كما في كلمة الشهادة ظاهر في العبارة والاوجه انه  
منطوق اشارة تارة وعجالة اخرى بان يقصد لما ذكرنا  
ولان النفي عما بعد الميعى من اللفظ والاتفاق ان الا  
لخالفة ما بعد ما قبلها ومنعاً لا ينفيد لصدق الخالفة  
بعد الحكم عليه بحكم القدر فلا يستلزم الحكم بنقيضه  
الافهم كما سمعت ثم قد يقصد ان كلمة التوحيد وجاء القوم  
الاريد ان عبارة او غير الثاني كعلي عشرة الاثنية لفهم ان  
الغرض من الاشبات فاشارة انتهى وهو اي ما يطلق



لفظ الاستثناء. فوكان متصلا بالاصل اي الحقيقة فاقا  
قد مناه حقيقة في المتصل مجازي المنقطع ان اريد به صيغ  
الاستثناء وان اريد لفظه حقيقة فيها وفي التورية قبل مشترك  
فيها لفظي قيل متواطى وعلم انه مشترك او مجازي في المنقطع بل ان  
ان يعرف لهما لان مفهومييه جند حقيقة متان مختلفتان لحد  
كل خصوصية وفي التقر حرج على القول بالاشتراك اللفظي  
المذكور بعد الا وخواصها مخرجها او غير مخرج والاكراهية  
مجازي في المنقطع وحده على الاشتراك المعنوي ما دل على  
مخالفة بالغير الصفة او باحد ما خواصها انتهى وفي الاخر  
نظرا انه يقتضي ان مادرك الا وخواصها غير ان وليس كذلك  
لان الالهي نفس ما دل ومنفصل وماله يصح اخراجه  
من الصدر اي صدر الكلام لان الصدر لم يتناول له فحل  
مبتدا اي بمنزلة نص مبتدا حكمه بعبارة نفسه لا تعلق له باول  
الكلام الامر حيث المقنونة وفي التوضيح الاستثناء المتصل  
اخراج من حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور والمعنى المذكور  
ان معنى الاخراج هو المنع عن ادخال الاستثناء المنقطع هو  
ان يذكر شي بعد الا وخواصها غير مخرج بالمعنى المذكور فقولنا  
غير مخرج يتناول امرين احدهما ان يكون داخل في صدر  
الكلام والثاني ان يكون داخل فيه لكن ما يخرج عن عين

ذلك

ذلك الحكم ونظائر كثير في القرآن منها قوله تعالى وان تجهروا  
بالايتين لاما قد سلف فان قوله الاما قد سلف اي الجمع بين  
الايتين قد سلف داخل في الجمع بين الايتين لكنه غير مخرج عن  
حكم صدر الكلام وهو الحرمة لكن لما ثبت فيه حكما اخر وهو انه  
مغفور ولذلك في قوله الا الذين تابوا احكم صدر الكلام ان  
من قد قذف صارا فاسقا وقوله الا الذين تابوا يخرج عن  
عين ذلك الحكم بل معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا بعد التوبة  
فهذا حكم اخر انتهى قال الله تعالى افرأيت ما كنتم تعبدون  
انتم واباؤكم الاقدمون فانهم عدولي الارب العالمين اي  
لكن رب العالمين فاني اعبد واعظه والعدو يقع  
على الجمع لان ضرر العدو وان كان واحدا كثيرا وقال الوا  
جوز ان يكون القوم عبدا والاصنام مع الله تعالى فقال  
جميع من عبدتم عدولي الارب العالمين لانهم سوا اللههم  
بالله تعالى فاعلم انهم قد تبرا ما يعبدون الا الله فانه  
لم يتبرأ عن عبادة ومما قول بجامد وعلى هذا يكون الاستثناء  
متصلا كذا في التقرير واتفقوا ان القيمة من المشل متعلق  
فيلزمه الثبوت محوله على الف دراهم الاثنا يلزمه الالف كلها  
واختلفوا في استثناء مثلي من مثلي اخر فنهى عما صحح والمخرج  
قد رقيته وعند مجملين يصح والاستثناء متى تعقبت

ج



كلمات اي اذا ورد الاستثناء عقب جمل مبطونة، بقضها على بعض  
 بالواو فلا خلاف في جواز رده الى الجميع والى الاخير خاصة وانما  
 الخلاف في الظهور عند الإطلاق، ينصرف الى الجميع، اي انه  
 ظاهر في العموم الى الجميع فاذا قال الزيد علي الف درهم ولبكر  
 كذلك ولخالد كذلك الاستمارة لزم كل واحد اربعمائة عند  
 كالشروط فانه بعد الجمل ينصرف الى الكل اتفاقا وقد قدنا  
 ضابطه عندنا في بحث العطف عندنا في لان العطف  
 يصير المتعدد كالغرد ولانه لو قال والله لا اكلت ولا شربت  
 ان شاء الله تعالى لهما وعندنا ينصرف الاستثناء الى  
 ما يليه اي الى الاخير لقربه واتصاله به وانقطاعه عما  
 وان توقف صدر الكلام يثبت ضرورة فينقذ بقدر  
 الحاجة على انه لا شركة في عطف الجمل في الحكم ففي الاستثناء اول  
 وقوله يصير كالغرد انما هو في المردات وما قيل في مثلها  
 لا استثناء فيها من العلاقات او المستند اليه اجيب  
 بانه اذا التحدث جهة النسبة فيها وهو الدليل فاما ان شاء الله  
 فنزاهة الشرط فان الحق به فقياس في اللغة ولو سلم حجة  
 فالقول ان الشرط مقدم تقديري ولو سلم عدم لزومه فلفظ  
 الاتصال هو الحلف على الكل قالوا صالح لكل القصر  
 على الاخير يحكم قلنا اراد نص اتفاق والتردد فيها قبلها

والصلابة

والصلابة لا توجب ظهور فيه كايح المنكر في الاستعراق قالوا  
 لو قال علي خمسة وخمسة الاستمارة فانه راجع الى الكل قلنا انه  
 من قبيل المفرد والكلام في تعقبه للجمل فيه ما يبين كونه  
 للكل للصحة وان استثنى المستغرق باطل كذا في التحرير  
 بخلاف الشرط فانه مبدل فلا يخرج به اصل الكلام من  
 ان يكون عاملا فاما ما يتبدل الحكم ومذا صرح في الفرق بين  
 الاستثناء والشرط فالاولي مغير والثاني مبدل وهو اختيار  
 شمس الامة كما في التقدير مع انه قد مر انهما من بيان التغيير وبه  
 جزم في التوضيح وعلى ما ذكرنا من ان الشرط كالنسخ بيان تبدل  
 فالتحقيق ما قد مرنا من التحرير ان كلاهما مغير لكن الاستثناء  
 اقوى تغييرا لانه للاعدام فجعلوا منصرفا الى الاخير لتقليلا  
 للابطال ثم اعلم ان ابا حنيفة شي على الاصل في ابطال  
 الصك كله بان شاء الله لانه من قبيل الشرط المتعقب جملا  
 وبما اخرجنا كتب الصك من عمومها بعارض اقتضي تخصيص  
 الصك من عموم حكم الشرط المتعقب جملا لانه يكتب للاستثناء  
 فلما نصرف الى الكل كان بطلانه وهو ضد ما قصدوه  
 فانصرف الى ما يليه ولذا كان قولها استثنانا راجحا  
 على قوله كذا في فتح القدير وفي التحرير يروى على الخلاف في  
 رد شهادة المحدثين قد في عند الحنفية لقصر الالة



تابوا على ما يئنه وأوليك هم الفاسقون خلافا للشا في وما له اليه  
 مع لا تقبلوا ولولا منع الدليل من تعلقه بالاول فاجلدوهم  
 تعلق به ثم قيل الاستثناء منقطع لأن الفاسقين لم يتناول  
 التائبين والأوجه متصل انتهى وتوضيحه في التلويح اوبان  
 ضرورة يعني القسم الرابع من البيان قدمه على بيان التبدل  
 واخر في التوضيح عنه لانه ضروري وقدئنا انه من اضافة  
 التي الى نبيه وهو نوع بيان يقع على الموضوع له اي للبيان  
 وهو السكوت اذ الموضوع للبيان هو النطق والسكوت ضد  
 وفي التحرير الدلالة لفظية وهي لفظية وهي ضرورة اربعة  
 اقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية واما ان يكون  
 في حكم المنطوق اي بالنطق يدل على حكم سكوت فكان بمنزلة  
 المنطوق ولذا قال في التحرير الاول يلزم منطوق كقوله  
 تعالى ودرثه ابواه فلامته الثلث فان صدر الكلام وجب  
 الشركة ثم تخصيص الامر بالثلاث دل على ان الاب يستحق الثلث  
 فصار بيانا لصدر الكلام لا لمحضر السكوت عن نصيب الاب  
 اذ لو بين نصيب الامر من غير اثبات الشركة لم يعرف نصيب  
 الاب ومن هذا النوع لو قال فعت مضاربة على ان لك نصف  
 الربح يفيد ان الباقي للمالك وكذا في قلبه استحضانا او  
 يثبت بدلالة حال المتكلم اي الذي في شأنه التكلم في الحال

كالشارع والمجتهد وصاحب الحادثة كذا في التلويح وفي التفسير  
 اي بدلالة حال الساكت المشاهد فلما كان سكوته بيانا ناسي  
 نفسه متكلما كسكوت صاحب الشرع عندما يراينه من قول  
 او فعل عن التغيير اي عن انكار فانه ذال على الاباحة اذ لا  
 يجوز ان يقتصرهم على حرام ومن هذا النوع سكوت الصحابة عن  
 تقويم منافع ولد المفرد ويريد عدم تقوم النافع ومنه  
 سكوت البكر بالغة جملته بيانا للمرضى لاجل حال في البكر وجب  
 السكوت ويحيا عن اظهار الرغبة في الرجال ويمنع ان  
 تكون مسايل لسكوت التي وصلت الي قريب الثلاثين المذكورة  
 في كتاب النكاح كلها من هذا النوع وفي البدايع اذا سكنت عليه  
 الصلاة والسلام عن فعل صرغ او في عصرته مع القدرة والعلم  
 فان كان معتقدا كافرا لا خلاف الي الكنيئة فلا اثر للسكوت  
 اتفاقا وان سبق تحريمه فسكوته وتقريره فتح والا فذيل على الجواز  
 انتهى ومن هذا النوع دعواه الكره لدن ثلاثة بطون امه فانه  
 نفي لغيره ولا يلزم بثبوته لمقارنة النفي للاعتراف بالامومة كذا  
 في التحرير اذ ثبت ضرورية دفع الغرور عن الناس كسكوت  
 المولى حين راي عبده يبيع ويشترى عن النهر فانه يكون اذا  
 له في التجارة دفعا للفسور وعن من يعامل العبد قال قيل يحتمل  
 ان يكون سكوته لفظا لغيظ وعدم الالتفات بناء على ان



العبد محجور شرعا قلنا يترجح جأنا لرضي بدلالة العرف والعادة  
في ان من لا يرضى ينصرف العبد يظهر النهي ويرد عليه ولا يظهر  
ان هذا القسم مندرج في القسم الثاني اعني ثبوت البيان  
بدلالة خال المتكلم كذا في التلويح والمراد بالبيع بيع مذكور المولى  
واما بيع ملك المولى فلا يجعل سكوتة اذنا لما فيه من الضرر بالتحقق  
في الحال وهو ازالة اتملك المولى فلا يثبت بالسكوت وليس  
في ثبوت الاذن في الشرأضرر متحقق في الحال على المولى لانه قد  
يلحقه الدين وقد لا يلحقه كذا في التقرير ومما قول في  
خان واما صاحب الهداية فاختر ان سكوتة عنده يسمه  
اذن سوا كان المتاع مملوكا للمولى وغيره باذنه او بغير اذنه  
بيضا محجرا او فاسدا فلذا اطلقوا لاصوليون ثم اعلم انه انما  
يكون ذلك اذنا فيما بعد ذلك التصرف لاني حقه كما علم في كتاب  
المافون ومن هذا النوع سكوت الشفيع جعل البطالة للشفعة  
دفع الضرر عن المشتري او يثبت ضرر في طول الكلام لقوله  
له علي مائة ودرهم فان المعطوف بيان للمعطوف عليه  
بان حدث تمييز المعطوف عليه وفيما فيه تعارف كناية ودرهم  
او دينار او قعين بخلاف وعبد وثوب فانه لا يكون بيانا  
للمائة وكذا مائة وثوبان بخلاف ما لو قال له علي مائة  
وثلاثة اثواب حيث تكون الاثواب تفسير المائة والمئزر

العرف

العرف اوبيان بتدويل هو النسخ وقد اختلفوا فيه لغة فقيل  
النسخ التبديل وهو ازالة وهو ان يزول شيء بخلفه غير يقال  
نسخا الشمس الظل وقيل معناه النقل وهو تحويل شيء من مكان  
الى مكان او من حالة الى حالة مع بقاءه في نفسه ومنه نسخ  
الكتاب ثم قيل له مشترك وقيل حقيقة في ازالة فقط وقيل  
عكسه وهو ازالة كذا في التقرير وفي التحرير وتمثيل النقل  
بنسخ ما في الكتاب تناهلا وما في الاصطلاح فهو اي  
النسخ بيان لمدة الحكم المطلق اي لانها بها بالنسبة الى  
الشارع والمراد بالحكم هو الحاصل للتمتع بالمكلف تعلق التخيير  
بعد ما لم يتعلق لا الحكم او تعلقه القدران وهو احراز عن  
بيان ما ليس بحكم واحترز بالمطلق عن حكم مقيد بتأيد  
او تاقية فانه لا يبيع نسخه قبله كذا في التقرير الذي كان  
معلوما عند الله انه يفتي في وقت كذا الا انه اطلقه  
اي لم يبين توقيت الحكم المنسوخ فصار ظاهرا البقاء في حق  
البشر لان اطلاق الامر بشي بوسمنا بقاءه يحل التأييد  
بيانا محضا خالصا في حق صاحب الشرع ومما يشير  
الي ان النسخ له جهتان جهة البيان بالنسبة الى الشارع جهة  
التبديل والرفع بالنسبة اليان ثم اعلم ان النسخ له تعريف  
باعتبار المصدر من المبني للمعجل وهو النسخة وهو ان يرد



دليل شرعي متراجعا عن دليل شرعي مقتضيا خلافاً حكم المتقدم  
 وله تعريف باعتبار التامخ وهو الخطاب الدال على ارتفاع  
 الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً  
 مع تراخيه عنه وله تعريف باعتبار فصل الشارع وهو رفع  
 حكم شرعي بدليل شرعي متأخر كذا في التلويح وعرفه في التحرير رفع  
 تعاقب حكم شرعي مستقل شرعي بالذات فاندفع ان الحكم قد تم  
 لا يرتفع ويستقل برفع الغاية بخلاف الاستثناء لانه يفيد  
 عدم التعاقب وشرعي كغيره لا ارتفاع بالموت وبالذات  
 للثبوت لان حديث رفع القلم وليس بنا مع ثم قال وذكرهم  
 الانتهاء ون الرفع ان كان لظهور فساد اد لا يرتفع القدر  
 لم يقد لانه لا زل لا انتهاء وان كان الاتفاق اختيارهم  
 عبارة اخرى فلا باس لنتي والحاصل ان عدو لهم عن تربية  
 بالرفع المذكور لا وجه له من جهة المعنى بالنقص وهو البطل  
 على حرمة الجمع بين الاثنين فانه ناسخ شرعية يعقوب عليه السلام  
 خلافاً لليهود لعنهم الله لا حاجة اليه ذكر خلاف الكفار في الكتب  
 الاسلامية ولا الى ذكر دليلهم فالرد عليهم فان جواز النسخ معلوم  
 من الدين بالضرورة ولذا قال في التقييد وقد انكره بعض  
 المسلمين وهذا لا يتصور من مسلم انتهى وفي التحرير اجمع اهل  
 الشرائع على جوازه ووقوعه ومحل حكم يحتمل الوجود والعدم

بان يوجد جينا ويتقي آخر في نفسه فخرج ما كان واجبا  
 لذات الباري تعالى وصفاته الذاتية والعقلية واسماء  
 فانها قديمة ابدية سرمدية لا يعتد شي منها العدم فلا يكون  
 محلاً للنسخ وخرج ما كان ممسكاً كشرية الباري فانه لا يعتد  
 الوجود اصلاً فلا يكون محلاً له وفي التحرير الحنفية والمعتزلة  
 لا يجوز نسخ حكم لا يقبل حسنه وقبحه السقوط كوجوب الايمان  
 وحرمة الكفر والثابتية يجوز ونه ويخرج القبح والتقييد  
 انتهى وفي التلويح محله حكم شرعي شرعي لم يلحقه تايد ولا نوقت  
 فخرج الاحكام العقلية والحسية والاجبار عن الامور الماضية  
 او الواقعة في الحال والمستقبل ما يوردي فيه الكذب او جهل  
 بخلاف الاجبار عن حال الشيء وحرمة مثله هذا خلافاً لذكر جرم  
 انتهى ولذا قال في التحرير الجمهور لا يجري النسخ في الاخبار لانه  
 الكذب وقيل نعم في المستقبل بحواله ما يشاء ويثبت ان الكذب  
 ان لا يجوز فيها ولا تعدي وعلى قوله يجب اسقاط شرعي من  
 التعريف والجواب عن الآية الاولى ان معناها ينسخ ما يستحق  
 او من ديوان الحنفية وغيره وعن الثانية ولا تعدي من القيد  
 والاماطلاق لا النسخ انتهى لم يلحق به ما ينسخ في النسخ من توقيت  
 قال القاضى ابو زيد ليس هذا القسم مثال من النسخ فلا  
 يكون في ذلك الخلاف فيه فايده وقيل مثاله قوله تعالى ترعون



سُبْحَ سَمِينِ ذَا بَابٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَى يَتَمَتَّعُونَ فِي ذَاكَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَا يَحْسَبُونَ  
 بِسَبْعٍ وَلَا بِأَرْبَعٍ وَلَا بِثَلَاثَةٍ لَيْسَ مِنَ الْأَحْكَامِ وَلَا مَنَافَا فِيهِ إِلَّا أَنْ نَقُولَ  
 الْمَقْصُودُ مَحْصُلُهُ لَا يَزَادُ الْمَثَالَ سَوَاءً كَانَ فِي الْجَزَاءِ وَغَيْرِهِ كَمَا مَرَّ  
 وَفِيهِ نَقَطُ لَنْ تَزْرَعُونَ مَعْنَى أَرْزَعُوا بَدَلُ قَوْلِهِ فَذَرُوهُ  
 فِي سَبِيلِهِ فَكَانَ مِنَ الْأَحْكَامِ وَأُورِدَ أَيْضًا قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَا  
 تَقْرَبُوا مِنْ حَتَّى يَطْهَرُوا وَقَوْلُهُ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ  
 الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ فَانْ كَلَامُهُمَا حَكْمٌ مُوقَّتٌ بِوَقْتٍ وَاجِبٌ بَانَ  
 الْمَقْصُودُ شَرْعِيَّةٌ حُرْمَةُ الْقُرْبَانِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ شَرْعِيَّةٌ  
 أَبَاحَةُ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ فِي اللَّيْلِ وَلَيْسَتْ بِمُوقَّتَةٍ وَرَدَّ بِهَا  
 مُوقَّتَةٌ بِالْكَرْمَةِ الْحَيْضِ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ كَذَا فِي التَّقْرِيرِ أَوْ تَابِعَ  
 وَهُوَ دَوَامُ الْحُكْمِ مَا دَامَتْ ذَاكَ التَّكْلِيفُ وَلَهُذَا كَانَ التَّيَقُّدُ  
 بِقَوْلِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ تَابِعًا لَا تَائِدًا وَأُطْلِقَ التَّابِعُ  
 عَلَى الْمَكْشَا طَوِيلٌ بِجَارِ الْأَبْدَلِ مِنْ قَرِينَةٍ وَالْحَقِيقَةُ اسْتِمْرَارُ  
 جَمِيعِ الْأَزْمَنَةِ وَبَعْدَ الدَّلَالَةِ عَلَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ فِي جَمِيعِ الْأَزْمَنَةِ  
 كَانَ رَفْعُهُ فِي بَعْضِ الْأَزْمَنَةِ مِنْ بَابِ الْبَدَا وَهُوَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى  
 مَحَالٌ لِهَذَا إِذَا كَانَ التَّابِعُ قَبْدًا لِلْحُكْمِ كَالْوَجُوبِ مَثَلًا أَوْ إِذَا  
 كَانَ قَبْدًا لِلْوَاجِبِ مَثَلُ صَوْمِ الْبَدَا فَالْجَمْعُ هُوَ رِجَالُهُ أَنْ يَجُوزَ لِمَنْ  
 أَدَّى يَرِيدُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى جَرَيَاتِ الزَّمَانِ عَلَى دَلَالَةِ قَوْلِنَا  
 مِمَّ عِنْدَ أَعْلَى صَوْمٍ وَهُوَ قَابِلٌ لِلنَّحْصِ فَإِنْ قِيلَ التَّابِعُ يَتَقَيَّدُ

الدَّوَامُ وَالنَّحْصُ يَنْفِيهِ فَيَلْزِمُ التَّنَاقُضُ قَلِيلًا لِمَنَافَا فِيهِ لِيَجِبَ  
 فَعَلٌ مُقَيَّدٌ بِالْأَبَدِ وَعَدَمُ ابْتِدَاءِ التَّكْلِيفِ بِهِ كَالْمَنَافَا بِهِ  
 إِيحَابٌ صَوْمٌ مُقَيَّدٌ بِزَمَانٍ وَأَنْ لَا يُوْجَدَ التَّكْلِيفُ بِهِ فِي ذَلِكَ  
 الزَّمَانِ كَمَا يَقَالُ مِمَّ عِنْدًا ثُمَّ يَنْحَقُّ قَبْلَهُ وَذَلِكَ كَمَا يَكْلَفُ بِصَوْمِ  
 عِنْدَ ثَمَعُوتٍ قَبْلَ عَدِّ فَلَا يُوْجَدُ التَّكْلِيفُ وَتَحْقِيقُهُ أَنْ قَوْلَهُمْ  
 مِمَّ ابْدَأْ أَيْدُلْ عَلَى أَنْ صَوْمَ كُلِّ شَهْرٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَى الْأَبَدِ  
 وَاجِبٌ فِي الْجُمْلَةِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ لِلْوَجُوبِ بِالْإِسْتِمْرَارِ إِلَى الْأَبَدِ  
 فَلَمْ يَكُنْ رَفْعُ الْوَجُوبِ مَعْنَى عَدَمِ اسْتِمْرَارِهِ مُنَاقِضًا لَهُ وَذَلِكَ  
 كَمَا نَقُولُ مِمَّ كُلُّ رَمَضَانَ فَإِنَّ جَمِيعَ الرَّمَضَانَاتِ دَاخِلَةٌ فِي هَذَا  
 الْخُطَابِ وَإِذَا دَامَتْ انْقِطَعُ الْوَجُوبُ قَطْعًا وَلَمْ يَكُنْ نَفْيًا لِمَنْ  
 الْوَجُوبُ بِشَيْءٍ مِنَ الرَّمَضَانَاتِ وَتَنَاقُضُ الْخُطَابُ لَهُ وَلِأَنَّ  
 أَنَّهُ جُوزَانٌ يَكُونُ زَمَانُ الْوَاجِبِ غَيْرَ زَمَانِ الْوَجُوبِ فَقَدْ  
 يَتَقَيَّدُ الْأَوَّلُ بِالْأَبَدِ وَالثَّانِي كَذَا فِي التَّلَوُّحِ وَتَعَقُّبُهُ  
 فِي التَّخْرِيرِ بِقَوْلِهِ وَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ بِجُودِ تَابِعٍ قَبْدًا لِلْحُكْمِ  
 أَوْ تَوْقِيتٍ قَبْلُ مَضِيَّتِهِ كَحُرْمَتِهِ عَامًّا مَعَهُ انْشَاءً فَالْجَمْعُ هُوَ رِجَالُهُ  
 طَائِفَةٌ مِنَ الْحَقِيقَةِ بِجُوزِ طَائِفَةٍ كَالْقَاضِي أَبِي زَيْدٍ وَابْنِ  
 مَنْصُورٍ وَفَخْرُ الْإِسْلَامِ وَالتَّحْصِيلُ مَتَّعَ لِلزَّوْرِ وَالْكَذِبِ وَهُوَ  
 الْمَانِعُ فِي التَّنَقُّقِ مِنْ مَحْصُنٍ وَالْحَقُّ أَنْ لَزُومَ الْكَذِبِ فِي الْوَاجِبِ  
 كَقَوْلِهِ الْجَاهِدْ مَا صَلَّيْتَ يَوْمَ الْعِيَّةِ فَلِذَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْحَقِيقَةُ



والخلاف في غير الوجه الجواز كصم هذا ثم نسخ قبله وما قيل  
لامنافاة بين ايجاب فعل يفيد بالابد وعدم ابدية التكليف  
رجوع عن ما قرره في محل التراجع من انه على جعله قيداً للحكم  
اتتير باختصار ثبت نصاً كما قلنا او دلالة كالشرائح  
التي قبض عليها النبي صلى الله عليه وسلم فانها موبدة بدلالة انه  
خاتم النبيين وشرطه اي جواز النسخ التمكن من عقد  
القلب عندنا دون التمكن من العقد فانه ليس بشرط  
عند الجمهور والمراد من التمكن ان يمضي بعد وصول الاموال  
المكلف زمان يسع الفعل للمامور به خلافاً للمعتزلة  
وبعض الحنابلة والكوفي والصيرفي فعندهم لا بد من التمكن  
منها وانفقوا على جواز النسخ بعد التمكن عصي ما يصح من  
الوقت المعين له شرهاً الا عن الكرخي لنا لا مانع عقلي ولا  
شرعي فجاز ونسخ الحسين في الاسراء قوله لا فائدة منه  
بالأب لا ابتلاء للغرم وجوب الاعتقاد واستدل بقصة  
ابراهيم عليه الصلاة والسلام امره ثم ترك فلو كان بلا نسخ  
عصي واجيب بمنع وجوب الذبح بل روي فطنة وما توسر  
بدفعه مع الاقدام على ما يحرم لولاه على صلهم توريط له في  
الجهل فمتنع لما ان حكمه اي النسخ بيان المدة لعمل القلب  
عندنا أصلاً ولعمل البدن تبعاً لان الاعتقاد اقوى فانه

يصلح

يصلح ان يكون قرينة مقصودة كما في المتشابه والاعتقاد لا يجمل  
السقوط بخلاف العمل فاعلم ان نسخ الحسين ليلة الاسراء مشكل  
لان النسخ لا يتصور قبل البلاغ ولم يبلغ امته واجاب عنه القائل  
في المواهب بانه نسخ بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم لانه كلف  
بذلك قطعاً ثم نسخ بعد ان بلغه وقبل ان يفعل له وليس نسخاً  
في حق امته انتهى واجاب عنه في التقرير بان النبي صلى الله عليه  
وسلم اصل هذه الامة وكان مبتلي بالاعتقاد والقبول في حق  
وفي حق امته وبحوزان يبتلي بامته لو نور شفقتة كما ابتلي  
بنفسه انتهى وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن لان  
المقصود منه العمل فقبل حصوله يكون بداً وتقدم جوابه  
والقياس لا يصلح ناسخاً لان شرطه التعدي الى فرع لان  
فيه لاتفاق الصحابة على ترك الراي بالنسخ لو اُخذ الكذابي  
التقرير وتمقيهم في التقرير بانه لا يخفى ان القياس ليس من الراي  
الذي لا دخل له في الانتهاء انتهى ولو قال المصنف لا يصلح  
فاسخاً ولا منسوخاً لكان افور لان الختار عند العامة ان  
لا يكون منسوخاً ايضاً لان ناسخه قطعياً كان او ظنياً  
راجع عليه فالما صلح ناسخاً فيمنع ذلك والشرط العمل بالها  
واذا زال شرطه فلا حكم له فلا رفع ولا نسخ كذا في التقرير  
فواعلم انه قيد في التقرير عدم كونه ناسخاً ما اذا كان مخطوئاً



اما لو كان المعنى مقطوعا به بان كان منصوصا عليه جازا للنسخ به  
 ايضا انتهى وروى في الخبر بان لا قطع عن قياسه لو قطع بعلمته  
 ووجودها في الفرع لجواز شرطية الاصل ومانعية الفرع انتهى  
 وهو الحق واطلق في عدم كونه ناسخا فنسخة قياسا اخر تمام  
 في الخبر وكذا الاجماع عند الجمهور لا يصلح ناسخا والظن  
 متعلق بالسنتين وانما لم يصلح للنسخ لانه ان كان في حياة النبي  
 عليه الصلاة والسلام فهو من باب السنة لانه منقول ببيان  
 الشرايع وان كان بعد فلا نسخ حينئذ واورده عليه قد  
 سقط نصيب المولفة قلوبهم بالاجماع في زمن الصديق رضي  
 الله عنه واجيب بانه لسقوط سببه لا لوروده دليل شرعي  
 على ارتفاعه او من انتهاء الحكم لانها معلومة وليس  
 نسخا وتعقبه في العناية بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علم  
 انتهى وتمازى عنه في نسخ القدير وقد بعد كونه ناسخا لما ذكره  
 فخر الاسلام من باب الاجماع ان نسخ الاجماع بالاجماع جائز  
 وكانه اراد ان الاجماع لا ينعقد بالسنة بخلاف الكتاب والسنة  
 فلا يتصور ان يكون ناسخا لهما ويتصور ان ينعقد بجماع  
 لمصلحة ثم تبطل تلك المصلحة فينعقد بجماع ناسخا له والجمهور  
 على انه لا ينسخ ولا ينسخ به لانه لا يكون الا عن دليل شرعي فلا يتصور  
 حدوثه بعد النبي عليه الصلاة والسلام ولا ظهوره لا مستلزم

ما روي في المطبوع في المطبوع في المطبوع  
 لا يستلزم ما روي في المطبوع

اجماعهم على الخطا مع لزوم كونه على خلاف النسخ وهو غير منعقد  
 كذا في التلويح وفي الخبر وروى في الخبر اذا اجمع على توليد جاز بعد  
 على احدهما فاذا وقع ارتفع جواز الاخذ بالآخر فالجيز نسخ والجمهور  
 للنسخ الاجماع على احدهما لانه مختلف ولو سلم فشرط بعد قطع  
 ينعقد والاجماع على احدهما ناسخ وقول فخر الاسلام لا يتاقي الا في  
 القول بجواز الاجماع لانه مستند وليس بالتدبير والافان نسخة  
 والمنسوخية له او لا ويستلزم خطا الاجماع المنوط بتاملي مير  
 الاخر وانما يجوز نسخ الكتاب بالسنة متفقا وهو نسخ الكتاب  
 بالكتاب والسنة بالسنة ومختلفا وهو نسخ الكتاب بالسنة  
 وعكسه انما نسخ الكتاب بالكتاب فكافة عدة الحول بالاشهر والمال  
 بالقتال وانما نسخ السنة بالسنة فالمراد نسخ الخبر المتواتر مثله  
 والاحاد مثله نحو كنت نصيتمكم عن زيادة القبور الا فزوروها  
 وعن لحم الاضاحي ان تسكروا فوق ثلثة ايام فامسكوا ما بدا  
 لكم ونسخ الاحاد بالمتواتر او لي بالجواز واما قلبه فنسخا لجمهور  
 لانه لا يقاوم ولا يبطله قالوا وقع اذا ثبت التوجه الي  
 البيت بعد القطع بخبر الا في اهل قبا ولم يكن عليه الصلاة  
 والسلام وكانه كان يبعث الاحاد للتبليغ مطلقا ونسخ  
 قل لا اجد فيها اوحيي الى الآية بخبر عم كل ذي ناب اجيب  
 بجواز اقتران خبر الواحد فيما يفيد القطع بعد ثبوته



او صلحهم بفتح قطبي ولا يعرف ولا اجد الا ان نخرجها فالثابت ابا  
اصلية ورفضها ليس نسخا وانما نسخ السنة بالقراءة ان فلانة لا  
ودفع فان التوجه الى القدس ليس في القراءة ان ونسخ به كذا في الخبر  
ورده النووي في شرح مسلم بان في القرآن وما جعلنا القبلة  
التي كنتم عليها الاية وذكرنا الخبر مشالا اخر له وهو حرمة البكاء  
واما قلبه فلما تقدم وقرعه لا وصية لو ارث نسخ الوصية  
لوالدين والاقربين فالاعتراض منتهض عن الوقوع بانها  
احكام فلو صح نسخها القرآن الا ان يدعي فيها الشهرة فيجوز  
على مثل الحنفية الا ان ابا زيد قال لم يوجد وعلي كل تقدير  
تسليم الاول كذا في التحرير

ففي نسخ السنة بالقراءة المنع اصح قوله وفي قلبه  
قولا واحدا اما الاول فلانه يوجب التغيير عنه عليه الصلاة  
والسلام قلنا انما يبلغ لم يلزم ما اما الثاني فلنقله تعالى  
فما نسخ الاية والسنة ليست خيرا منه وقوله او مثلها وفاته  
يعني انه لو تعالى قلنا المراد بخير من حكمها وعدم تعاضله  
بالخيرية الى البلاغة مجموع والحكم ثابت بالسنة جاز كونه  
اصح للمكلف وهو من عند تعالى والسنة مبلغة ووجي  
غير متلو باطن وليس من عند نفسه كذا في التحرير ثم اعلم  
انه يجوز النسخ بالاثقل عند الجمهور ونفاه شاذ وقلنا ان

اعتبرت

اعتبرت المصالح وجوبا او تفضيلا قلعلها في الاثقل يلزم نفي  
ابتداء التكليف به ووقع النسخ بالاثقل وهو تعيين الصوم بعد  
التغير بينة وبين الغدنة ورجم الزواني او جلدين بعد الجلس  
في البيوت قالوا يريد الله ان يخفف عنكم اجيب بان سياقها  
في المال وفيه يكون بالاثقل في الحال ولو سلم كان مخصوصا  
بالوقوع قالوا ما نسخ الاية اجيب بخيرية الاثقل عاقبة او ما  
تقدم كذا في التحرير والمنسوخ من الكتاب انواع والحكم  
فيرفعان بدليل شرعي وقد يرتفعان بغيره فلا يكون نسخا  
قالوا وقد يرتفعان اما موت العلماء او بالانساء كصفت  
ابراهيم عليه الصلاة والسلام والانساء كان للقرآن في زمن  
في زمن النبي عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى سنقرئك  
فلا تنسي الا ما شاء الله فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى فانا  
نحن نزلنا الذكر وانا له الحافظون كذا في التتبع وتحقيقه  
ان المراد بالحكم هو العلم بالوجوب ونحوه ولا يخفى ان ارتفاع  
ذلك بموت العلماء او باذهاب الله تعالى ذلك العلم عن قلوبهم  
وفيه بحث كان الحكم غير العلم والعلم انما يقوم بالروح وهو لا  
يعني بالموت فلذا احال هذا البحث على غيره كذا في التلويح  
واما قيدناه بالمنسوخ الكتاب لان الحديث ليس من الوحي  
المتلويح فيكون المنسوخ الثلاثة فلا يجري النسخ الا في الحكم



والمراد بالحكم مناهما يتعلق بمعنى الكتاب لا بنظمه كغاية التلويح  
والحكم دون التلاوة والتلاوة الحكم ومنعه البعض لأن النص لحكم  
والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا قوله تعالى فاسكبوا في البيوت  
نسخ حكمه وبقي تلاوته وكوصية الوالدين وسورة الكافرين ونسخ  
قراءة ابن مسعود مع بقاء حكمه ولأن حكمه على قسمين أحدهما يتعلق  
بمعناه والآخر يتعلق بنظمه كالإجماع وجواز الصلاة وحرمة الخبث  
والحائض فيجوز أن ينسخ أحدهما دون الآخر كذا في التوضيح فلم يمتثل  
للتأنيب ما عرّف رضي الله عنه كان فيما اتزل الشيخ والشيخة إذا رزقا  
فارتجوا البتة فكانا من الله وبقي حكمه وهو الوجه لما في التمهيد من أنه  
استبعد من طلاوة القرآن ثم اعلم أنه يجوز النسخ بالبدل على  
ما هو الحق وتامه في التمهيد ونسخ وصفه في الحكم بيان للنوع  
الرابع فإن الثلاثة لنسخ الأصل وهذا نسخ الوصف مع بقاء  
الأصل وذلك مثل الزيادة على النقصان منها نسخ عندنا لأن  
زيادة الجزأين بالتخيير في اثنين أو ثلاثة بعد ما كان الواجب  
واحد أو اثنين فيجمع حرمة الترك وأما بإيجاب شيء زائد فيرفع  
جزء الأصل كزيادة الشرط والكل حكم شرعي مستفاد من النص  
وأيضا المطلق يجري على إطلاقه لأن الإطلاق بمعنى مقصور  
له حكم معلوم وهو الجواز ما ينطلق عليه الاسم وإن لم يشتمل  
على القيد وحكم القيد الجواز ما اشتمل على القيد ويستلزم

عند

عدم الجواز بدونه فثبت حكم أحدهما يجب استصحاب حكم الآخر وتعيينهم  
في التأويل بانهم إن أرادوا أن القيد يستلزم عدم الجواز بدونه  
القيد صعب دلالة اللفظ فهو قولهم والمخالفة وإن أرادوا أن  
العدم الأصلي هو لا يكون حكما شرعيا انتهى وعند الثاني تخصيص  
لوقال وليست بنسخ عندنا لأن أول ما نه لا يقول لنا أنها تخصيص  
الألوكان النسخ عا واما مثل زيادة النسخ على الجلد فلا يكون تخصيفا  
لأن قوله فاجلدوا لا يتناول الجلد والنيق وإنما لم يقل فيه بالخصا  
نسخ لأن اشتراط النفي تفيد الجلد لا يتبدل حتى أينا زيادة  
النفي حدا على الجلد الثابت بالكتاب بخبر الواحد وهو  
قوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب  
عام وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والطهارا بالقياس  
على كفارة القتل وكذا منعنا زيادة الطهارة في آية الطواف  
شرطا لصحته لأنها ترفع حرمة التهايدة في الحل والاجر لها إيمان  
الرقبة والاجز بالاطهارة وأوحكم شرعي لأنه مقتضى إطلاق  
النسخ هو بدليل شرعي رافع القطعي الظني لا يجوز ولا يرد القول  
بوجوب الفاتحة والتعديل بخبر الواحد لأننا لم نرد ما على وجه  
يلزم منه نسخ الكتاب لأننا لم نقبل بعدم اجزاء الأصل ولا الفاتحة  
والتعديل حتى يلزم النسخ وأما قلنا تأركهما مع القصة فلم يلزم  
النسخ ولا يمكن مثله في الوضوء حتى تكون النية والترتيب واجب



في الوضوء لانه لا واجب فيه لا غطاء من يديه كذا في التوضيح والحق  
ان ثبوت الحكم بقدر دليله وان دليلهما من قبيل ظنيهما كما ان حواه  
في بحث الخاص ولا يرد علينا الزور مما عشناه في التوضيح بالبيان عند  
عدم الماء زيادة على اية الوضوء لانه من الماء فلا زيادة وتماه  
في التقرير قيد بالزيادة لان نقص جزء او شرط نفي اتفاقا كذا  
في التحريم تنبسيه لم تكلم المؤلف على ما يعرف به النسخ قال  
في التحريم عرفنا النسخ بنسخه عليه الصلاة والسلام وضبطناه  
ومنه كنت نهيتهكم والاجماع على انها نسخ فاما بقول الصحابي  
منا ما نسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية وفي تعارض متواتر  
فقال الصحابي منا ما نسخ الى اخر

الافعال على نوعين ما ليس فيه صفة زائدة  
على وجوده كبعض افعال النائم والناهي فلا يوصف بحسن ولا بفساد  
وماله صفة زائدة على وجوده كسائر افعال المكلفين والها  
تنقسم الى حسن وقيم والحسن الى مباح ومستحب وواجب وذم  
والقبح الى محذور ومكروه وهذا لاقتسام سوى القسم الاخير  
يصح وقوعها من جميع المكلفين الانبياء وغيرهم واما القبيح  
فاما يصح وقوعه عن غير الانبياء فاما الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام فيصحبون عن الكبراء عند عامة المسلمين وعن الصحابة  
عندنا ولم يصحبوا عن الزلات كذا في التقرير سوى الزلة

وي فعل من الصغار بفعله من غير قصد ولا بد ان يبينه عليها  
ليلا يقتدي بها كذا في التوضيح ويورد لما ذكره بعض الشايخ  
من ان زلة الانبياء من الزلات من لا فضل لها لفاصل من الوضوء  
الى الصواب لاعن الحق الى الباطل وعن الطاعة الى المعصية  
لكن يعاتبون بجلالة قدرهم ولان ترك الافضل منهم بمنزلة  
ترك الواجب عن الغير كذا في التلويح وفي التحريم العصية عدم قدر  
المعصية او خلق مانع غير ملجئ ومدرك السبع وعند المعترلة  
العقل ايضا والحق لا يتبع قبل البعثة كبرية ولو كفر عقلا خلافا  
لصحة وسعت الشبهة الصغيرة واما الواقع فالتواتر انه لم  
يجتنب قط اشوك بالله طرفة عين ولا من نشا لحاشا معينا  
وبعدا لبعثة الاتفاق على عصيته عن تعد ما يجازي جرح الى  
التبليغ وكذا غلطا عند الجمهور واما غير من الكبراء والصفاء  
الحسنة فالاجماع على عصمتهم عن تهمها وتجرعها غلطا وتماثل  
خطا وجاز تهم غيرها بلا اضرار عند اكثر الشافعية والمعتزلة  
وسنة الحنفية وجوزوا الزلة فيها بان يكون القصد اليها  
فتلزم معصية كوكرومي عليه السلام وتقترب بالتنبيه وكذا  
شبهه فلم يسموه خطا ولو اطلق لم يمتنع وكان نسب من لا  
المستمكن انتهى قد يقال فاختار لفظ الزلة ابتغاءا للقرآن  
قال تعالى فانهم الشيطان فقال لكو اشي اي عاها الى الزلة



فحينئذ ليس الاسم مستكرها اربعة مباح ومستحب وواجب  
 وفرض يميزان فعله بالنسبة اليها يتصف بذلك بان يحصل  
 الوز واجبا عليه لاستحباب او فرضا والا فالثابت عنه بدليل  
 يكون قطعيا لاحالة حتى ان قياسه واجتهاده ايضا قطعي لانه  
 لا يقرر على الخطا كذا في التأويل وقد تبع المصنف في الاسلام  
 فيه كرا الواجب في فعله وسائر الاصوليين استقطوه منها وقد  
 علمت وجه الادخال والصحيح عندنا ان ما ملنا من افعاله وقها  
 على جهة نعتيكية به في ايقاعه على تلك الجهة اي الصفوة  
 من وجوب ونحو ولا فرق بين ان يكون في العبادات او في  
 المعاملات وهو قول الجمهور ومنهم لمصاص لان الصحابة رضي  
 الله عنهم كانوا يرجعون اليه فعله احتياجا فاقتداء كتعجيل  
 الحجر فقال عمر رضي الله عنه لولا انه رايت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يتبلك ما قبلت ذلك ولم ينكره عليه وتقبيل الزوجة  
 صايبا وكبروا ايضا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة والها  
 فعل مثله على وجه لاجله واما قوله تعالى رَوْجُنَا كَمَا لِللَّيْلِ  
 نَفْخُ الْحَرِّ لَفَعْلُهُ تَعَالَى لَفَعْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَذَا فِي  
 التَّحْقِيرِ وَمَا لَمْ يَعْلَمْ عَلَى أَيِّ جِهَةٍ فَعْلُهُ قُلْنَا فَعْلُهُ عَلَى دَرْجَتَيْنِ  
 أَفْعَالُهُ وَهُوَ الْإِبَاحَةُ وَبِهِ قَالَ الْمُصَاصُ وَفِي الْإِسْلَامِ وَشَمْسُ  
 الْإِيمَةِ وَالْقَافِيَا بوزيد لانها المتيقن فينتفي الزايد في الفعل

وقيد في التحريم بقيد من الاول ان لا يظهر قصد القرية فيحذف يكون  
 للندب الثاني ان لا يترك سعة على اصوله فيحذف يكون للوجوب  
 والحاصل ان عند عدم ظهور القرية المتيقن الاباحة وعند ظهورها  
 وجد دليل الزيادة والندب متيقن فينتفي الزايد وعدم  
 الترك سعة دليل حامل للوجوب انتهى وقد قد منا تحريم النزاع  
 في مسألة فعله عليه الصلاة والسلام في بحث الامر فلا نريد  
 والوحي نوعان بيان لكونه صلى الله عليه وسلم كان معتدلا  
 في اظهار الاحكام على الوحي قال في الاشارة سلام ولو لاجل بعض  
 الناس والطعن بالباطل في هذا الباب لكان الاولى منا الكف  
 عن تقسيمه فانه هو المنفرد بالكمال الذي لا يحيط به الا الله تعالى  
 والوحي اصله الاعلام بسرعة وكما دللت به من كلامه وكتابة  
 او اشارة او كناية فهو وحي من الوحي الرويا والالهام وواحي  
 ودي لغتان والاول الفصح وبها ورد القرآن وقد يطلق  
 ويراد به اسم المفعول منه اي الوحي اما بحسب اصطلاح  
 المتشريعة فهو كلام الله المنزل على نبي من انبيائه كذا ذكر  
 الكشاف في ظاهره باطن واطلاق الوحي عليها يكون بالاشتراك  
 اللفظي او التشابه كذا في التفسير فالظاهر ثلثة اقسام  
 ما ثبتت بلسان الملك بفتح اللام واحد الملائكة نظر الي  
 اصله الذي هو ملاك مفعول من لا لوكه يحجب الرسالة ويبي



احتمام علوية نورانية مشككة ماشاوا من الاشكال كذا ذكر الكرماني  
فوقع في سمعه اي سمع النبي عليه السلام بعد علمه عليه السلام بالبلغ  
بكسر اللام يعني الملك بايت قاطعة ظهرت له توجب علم اليقين  
بانه ملك كما ظهرت لنا الايات القاطعة على وجود الصانع وهو  
الذي انزل عليه بلسان الروح الامين وهو سيدنا جبرئيل  
عليه الصلاة والسلام الماد من قوله تعالى انه لقول رسول كريم  
ومن قوله قل نزل به روح القدس من قوله نزل به الروح الامين على  
قلبك قال في التوضيح والقول ان من هذا القبيل اتيتم او ثبتت  
عند باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال صلى الله عليه  
وسلم ان روح القدس نغشي روعي اي اوقع في قلبي ان نسا  
لن تموت حتى تستكمل نطقا او تبديك لقلبه اي ظهر من الحق  
بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان اراه الله تعالى نور من عند  
كما قال تعالى تخكم بين الناس عا اراك الله وقد قيل في تعريف  
الالهام نزل القلب بعلم يدعوك الى العمل من غير نظر في حجة  
ودليل وكل ذلك حجة مطلقة بخلاف الهام الهام للاوليانية  
لا يكون حجة على غيره كذا في التوضيح وعرفه في الخبر بانه القاء  
مميز في القلب بلا واسطة عبارة الملك او اشارته معقرون  
مخلق علم ضروري انه منه تعالى بخلق وجياظا براه اذ في الملك  
لا بد من خلق الضروري انه هو والذ كان حجة قطعية عليه

وعلى غير خلاف الهام غيره فغيره اقوال ثالثة المختار انه لاجحة  
عليه ولا على غيره لعدم ما يوجب نسبته اليه تعالى التي والبيان  
من الوجي ما ينال الاجتهاد بالتامل في الاحكام المنصوصة  
فان بعضهم ان يكون هذا من خطه وانما خطه الظاهر لا غير  
وانما الراي وهو الخطا يكون بغيره للبر عن الاول لقوله تعالى  
ان هو الاوحي يوحى عند البعض لها المعانيها وعندنا على المختار  
هو ما موربنا بتظار الوحي في المروج اليه ثلثا العمل الراي بعد التقضاء  
مدة الانتظار لوجوب الاجتهاد عليه لعموم قوله تعالى فاعبروا  
يا اولي الابصار ولوقوعه من غير من الانبياء كذا او فوسيلان  
عليها الصلاة والسلام ولا قايلا لفرق لوقوعه منه في قصة  
الحشمية وجواز قبلة الصائم ولانه عليه الصلاة والسلام عالم  
بعلل المنصور وكل من هو عالم بها يلزمه العمل في صورة الفروع  
الذي توجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد ولانه عليه الصلاة  
والسلام شاورا صاحب في كثير من الامور كذا في التلويح ثم مدة  
الانتظار باقية ما دام رجاء نزول الوحي باقيا الا ان يخاف  
فوت الغرض وفوت حكم الحادثة الا انه معصوم عن القرار  
على الخطا جواب عما قيل الاجتهاد بحتم الخطا فلا يصلح لنصب  
الشرع فرده بانه معصوم عن القرار على الخطا فكان اجتهاده  
وراية صوابا بلا شبهة ولكن مع ذلك الوحي الظاهر اذ في لانه



اعلم ولا بد لا يجهل الخطأ لا ابتداء ولا بقاء والباطل يمتلئ بقا خلاف  
 بما يكون من غير من البيان بالراي اي خلاف اجتهاد غير النبي  
 صلى الله عليه وسلم فانه يجوز ان يفرق الخطأ العدم وعصاة الجهد  
 فجارحته ما حرمها الله وفي التحريم الاجتهاد في حقه عليه الصلاة  
 والسلام عصر الغيا من خلاف غير في دلالات الالفاظ ايضا  
 والبحث عن محصل المقام والمراد من المشترك وبافهم والفرق  
 عند التعارض بعد علم التاخر انتهى وهذا اي اجتهاده  
 عليه الصلاة والسلام كالمقام فانه حجة قاطعة في حق  
 اي في حق الله عليه الصلاة والسلام حتى لم تجز مخالفة  
 وان لم يكن محقق غير هذه المثابة وشرايع من قبلنا لزمنا  
 اذا اقتضاه الله ورؤسوله علينا من غير انكار على انه شرعية رسولنا  
 صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب بالبين  
 والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به على انه شرعية  
 لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولقوله لو كان موسى جالما  
 الاتباعي لكن لما يوقا لاعتقاد على كتبهم للتحريف شرطنا ان  
 يقصر الله تعالى علينا من غير انكار وفي التحريم ان الحقيقة قيد  
 بما اذا قصر الله ورؤسوله ولم يكن جعل قولنا ثانيا والحق انه  
 وصليان طريق ثبوته اذا لا يستغاد عنها احاداً ولم يعلم  
 متواتر المعصية بلح ولا بد من ثبوته فكان بذلك انتهى وفي التقرير

يجوز ان يتعبد الله بنبيه بشرعية من قبله وبما من باتباعها  
 ويجوز ان ينهاء عن ذلك لجواز الاتفاق في مصالح العباد  
 والاختلاف فيها لا يقال لافائدة في الاتفاق لبعثته لان شرعية  
 حيث لا معلومة من غير لا نقول نعم وان اتفقا في بعض  
 يجوز ان يختلفا في بعض آخر ويجوز ان يكون الاول مبعوثا الي  
 قومه والثاني الي غيرهم ويجوز ان تكون شرعية الاول ندرست  
 فلا تقلم الا من جهة الثاني ويجوز ان يكون قد صدر في الاول  
 بدع تزلجها الثانية ثم اختلفوا حتى هل صلى الله عليه وسلم  
 قبل البعثة بشرع احد فاني بعضهم بعضهم ذلك وهو مختار  
 بحجة اصحابنا لانه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام  
 النبوة لم يكن رامة نبي قط بل كان يعلم ما يظهر له بما اكتشف لهما  
 من شرعية ابراهيم عليه الصلاة والسلام وغيرها  
 واثبتة بعضهم مختلفين فيه فقيده بشرعية نوح وقيل بارتيم  
 وقيل بموسى وقيل بعيسى وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف المثل  
 وعبد الجبار وغيرهما انتهى وفي التحريم المختار انه صلى الله عليه  
 وسلم قبل بعثته متعبد والمختار وما ثبت انه شرع اذا ذاك  
 معني لا على الخصوص وليس من قومه لانه لم ينقطع الكليف  
 من بعثة آدم عموما كما دمر ونوح وخصوصا ولم يتركوا سدى  
 قط فلهذا من قائل وهذا يوجب في غير عليه الصلاة



والاسلام ايضا ووكذلك وتخصيصه التفاضل بين وتقليد  
 الصحابي واجب وهو قول قلادة وعرف التقليد في الشر  
 بانه العلم بقول من ليس قوله احد بل هو بلا حجة وفي التلويح كل  
 الخلاف قول الصحابي المجتهد على كون حجة على مجتهد غير صحابي  
 لم يظهر له دليل من كتاب او سنة اتى ولا خلاف ان مذنب  
 الصحابي اما ما كان او مقتنيا ليس بحجة على صاحب اخر كذا في التمر  
 وقال في التحرير وتحرص قول الصحابي فيما لا يلزمه الشهرة ما  
 لا تعم بلواه ولا ينقل خلافة وما يلزمه اجماع كالسكوتي  
 حكاه شهرة بترك به القياس اي بقول او مذهب لانه  
 وان امتنع تقليدا المجتهد مثله لكن ليس الصحابي لغيره بل هو  
 فيه احتمال السماع ولو انتفى فاصابته اقرب لتركه الصحبة  
 وشاهدتم الاحوال المستنزلة للنصوص والحال التي تتغير  
 باعتبارها غلاف غير واحتمال الخطا لا يوجب المنع كالقياس  
 فنصار كالدليل الرابع كذا في التحرير وقال للكرخي لا يجب  
 تقليد الا فيما لا يدركه بالقياس واليه مال القاضي ابو زيد  
 وقال الشافعي لا يقلد احد منهم ولا يكون قوله حجة مطلقا  
 سواء كان ما يدرك بالراي او لا واليه ذهب الاشاعرة  
 والمعتزلة لانه يمتنع تقليدا المجتهد وجوابه ما قدمناه  
 وقد اتفق على احتجنا ومما ابرج حجة واصحابه بالتقليد

فيما لا يقبل بالقياس كما في قول الحيف فان عمر رضي الله عنه قال قل  
 ثلاثة وشرا ما باع باقلا ما باع قبل نقد الثمن فانه حرام عملا  
 بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن رقيم لانه لما لم يدرك  
 بالراي حمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وجه  
 له الا هذا الا التذويب وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة  
 وفي التحرير ان قوله فيما لا يدرك بالراي حجة في حق صحابي اخر  
 ايضا لتعين جهة السماع فيكون حجة في حق الكل انتهى هذا  
 تخصيص ما قدمه كالاجنبي واختلف علمهم اصحابنا في غير  
 وهو ما يعقل بالقياس فلم يستقرهم بهم بل سألهم مختلف  
 الدلالة في تعليق الصحابي كما في اعلام قدر راس المال اي  
 نسبة مقداره اذا كان اشار اليه فقال ابو يوسف ومحمد انه  
 ليس بشرط وشرطه ابو حنيفة تقليدا لمرعري رضي الله عنه  
 وما لم يقلدها عملا بالراي وهو ان الاشارة ابلغ في التعريف  
 من التسمية والاجير المشترك فانها ضمناه فيما يمكن الاحتراز  
 عنه كالسرقه لاي الغالب كالحريق عما يقول علي رضي الله عنه  
 ولم يضمه الا ما مر بالراي وهو ان الضمان على نوعين ضمان  
 جبر و ضمان شرط فضاء الجبر يجب بالتعدي و ضمان الشرط  
 بالعقد ولم يوجد فكانت في هذه امانة وقد اختلف الشافعي  
 في الافتاء فقال قاضي خان في فتاواه الفتوي على قول اي



حنفية وذكر الزيد في الفتوى على قولهما وفي الظهيرية اختاروا  
 الصلح على نصف القيمة وهذا الاختلاف المذكور في تقليد الصحابة  
 في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم اما ما وقع الخلاف فيه  
 بينهم فلا يجب التقليد اجماعاً ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ  
 غير قايله فسكت مسامحة فان شاع فيما بينهم فسكتوا مسلمين  
 له كان اجماعاً سكوتياً فوجب التقليد اجماعاً ولو قال للولف  
 ومثل الاختلاف هو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم لكان اخصر  
 واما التابعي ففي تقليد خلافة عندنا ظاهر الرواية عن ابي  
 حنيفة انه لا يصح تقليد لانه دون الصحابي لعدم احتمال التوقيف  
 فان قول الصحابي اجماعاً جعل حجة لاحتمال السماع والفضل لضعف  
 في الراي ببركة القصبة ومشاركة احوال الناس في ذلك مقتور  
 في حق التابعي وان راحته في الفتوى وقال شمس الائمة السرخسي  
 لا خلاف ان قول التابعي ليس بحجة يتركه القياس فقد روي  
 عن ابي حنيفة انه كان يعني بخلاف رايهم فاما الخلاف في ان  
 قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه  
 فعندنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان شمس الائمة  
 لم يعتبر رواية النوادر وغنم الادب سلام قد اعتبرها وبتبعه  
 المصنف فقال فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرح  
 والحسن وسعيد بن المسيب والشعبي والحنفي ومسروق وعقبة

كان مثله اي مثل الصحابي عند البعض وهو رواية النوادر  
 وهو الصحيح لم يصح فخر الادب سلام بتبعيه فيها وانا اخذ دليل هذا  
 القول فقال في المتقريب والظاهر انه اختارها لاجرم في البيان  
 انتهى ويجب الاعتماد على ظاهر الرواية ولذا قال في التحدير والظاهر  
 ان المجتهد في عصرهم كابن المسيب المنع لغوت المناط المساوي وفي  
 النوادر نعم الاستدلال بانهم لما سوغوا له صار مشاعراً بمنع الملا  
 لان التسوية لرتبة الاجتهاد لا يوجب ذلك المناط والاستدلال  
 برد شرح شهادة الحسن لعلي رضي الله عنهما وكان علي يقبل  
 الابن ومخالفة مسروق ابن عباس في ايجاب مائة من الابل في  
 الدريدح الولد الي ايجاب شاة لا يفيدان  
 وهو العزم والاتفاق لغة واصطلاحاً اتفاق مجتهد  
 عصره لامة محمد صلى الله عليه وسلم على امر شرعي وعلى قول من شرط  
 لهجته والتعريف بحجة انقاض عصرهم لا بد من زيادة الى انقراض  
 ومن شرط عدم خلاف مستقر في عصر لا بد من زيادة غير مسوق  
 به واذن فمن شرط العدالة وعدد التواتر كذلك كذا في التحدير  
 ركن الاجماع وهو ما يقوم به من قول وفعل نوعان عزيمة  
 وهو ما كان اصلاً في الباب لان العزيمة هي الامر الاصيل وهو  
 التكلم منهم اي من اهل الاجماع بما يوجب الاتفاق اي اتفاق  
 الكل على الحكم او شرعهم في العمل ان كان من باب اهل العمل



كتمان الجيز والاستحار وفي الميزان الإجماع من حيث الفعل  
 يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستحبا ولا يدل على الوجوب ما لم يوجد  
 قرينة كاجتماع الصحابة على الأربع قبل الظهر وأنه سنة لا واجب  
 كذا في التقرير ورخصة وهو ان يتكلم البعض او يعقل البعض  
 دون البعض ويسكت سائرهم بعد طعنهم وبعد مضي مدة القيل  
 والنظر في الحادثة وسمي اجامعا سكوتيا وفي الخبر ما دلل في بعضهم  
 او قضي وعرف الباقيون فلم يخالف قبل استقرار المذهب  
 الى معنى مدة التامل ولا تقية فالكثرة خفية اجماع قطعي ظاهرا  
 للشافعي فإنه ليس بحجة وبما قاله ابن ابي اودود وبعض المعتزلة  
 ومختار الامدي انه اجماع ظني اي حجة ظنية لنا لو شرط سماع قول  
 كل استغنى لتعدن عادة ولا يضا العادة في كل عصر افتاء الاكابر  
 وسكوت الاصاغر تسليما وللإجماع على انه اجماع في الاعتقادية  
 فكذا الغرضية قال التافون مطلقا السكوت محتمل للموافقة  
 من خوف او تنكر او عدم اجتهاد او تقصير واجاب ليتا بان اول  
 استغنى بتقييد صورة المسئلة بعدم التقية واستغنى ما بعد مضي  
 مدة التامل فيه عادة وللمتقنين بلا تقية فمستحق وتقية في  
 التحرير بان السكوت عن المنكر مع القدرة ضيق وقول المجتهد  
 ليس اياه فلا يجب اظهار خلافه ليكون السكوت فسقا بل لا يخبر  
 نعم قد يقال انه استغنى وليس لازم في السكوت استفتاء كل من

٢٧٥  
 ايضا منع وجوبه حينئذ اذا علم افتاء غير خلاف الاعتقادي فإنه  
 مكلفه بما صابة الحق الى آخره وفي التلويح ثم لا يخفى ان اشتراط معنى  
 مدة التامل انما تدفع احتمال كون السكوت للتامل ولا تدفع احتمال  
 كونه لتصويب المجتهدين او استقرار الخلاف او نحو ذلك واعلم  
 ان مثل هذا الاجماع يسمى الاجماع السكوتي لا يفرج احده وان كان  
 هو من الأدلة القطعية بمنزلة العام من النصوص التي واهل  
 الاجماع من كان مجتهدا فلا اعتبار باتفاق العوالم والفقهاء  
 ليس بأصولي والاصولي الذي ليس بفقهاء كما في التقرير الا فيملا  
 يستغنى فيه عن الاجتهاد كالاقتضاء وبناء المدارس واستقرار  
 الخمية بلا وزن والتسوية بين الاذان والاقامة ونقل القرآن  
 وامهات الشريعة فانها ثابتة بالتواتر والاجتهاد ليس بشرط فيه  
 والظاهر انه لا حاجة الى الاستثناء لان اتفاق المجتهدين موجود  
 في هذه الاشياء كما اشار اليه في التقرير وكذا ذكره والاجتهاد في  
 تصديقه ليس فيه اي في المجتهد هو اي ليس صاحب بدعة  
 يدعو الناس اليها وليس هو من الامة على الإطلاق وسقطت عدالة  
 اما تعصب او صفه فإنه ان كان وافر العقل لما يتبع ما يعتقده  
 ومع ذلك يعاند الحق ويكابره فهو التعصب وان لم يكن وافر  
 العقل كان سفيها اذ السفاهة حقة واضطراب تحمله على فعل مخالف  
 للعقل القلة التامل كذا في التوضيح ومع شمس الاية ان صاحب



ان صاحب البدعة ان كان يظهر الحافلا يعتد بقوله اضلا والافلام  
 كاذرو صرح في التلويح بان البدع من امة الدعوة وذلك التابعة  
 كالكتار ومطلق الامم لامة التابعة المشهود لها بالعصية  
 انتهى وقرعوا على اشراط عدم البدعة عدم اعتبار خلاف الروا  
 في الاجماع على خلافة الشيخين وعدم اعتبار خلاف الخوارج في  
 خلافة علي ورد في التحدير بان عدم الاعتبار في الاول المقرر  
 الاجماع قبل عصر فضوايه وعدمه في الثاني لكونه خلافا بحجة  
 لاجماع الصحابة اذ لم ينقد على خلافة علي الا ان لم يكن في  
 مخالفين مجتهد كعاوية وابن العاص انتهى ولا نسق فنشر  
 العدالة في المجتهد لان الدليل يتضمنها اذ ايجابية للتكريم ولو جاز  
 الوقف في اخباره وقيل يعتبر قوله في حق نفسه فقط وكونه  
 ايا المجتهد من الصحابة او من العشرة بالعين المكسورة  
 والثناء المشناة من فوق اي نسل النبي صلى الله عليه وسلم  
 لا يشترط لان هذه امور زائدة على الاهلية وما يدل على حجية  
 لا يوجب الاختصاص بشي من هذا وكفا اهل المدينة لا يخفى  
 لاجماعهم ولا ينعقد لهم وحدهم لان الاملة توقفة علي  
 غيرهم وكذا لا ينعقد باهل البيت وحدهم ولا بالخلفاء الاربعة  
 عند اكثر خلافا لبعض الحقيقة ولا بالشيخين قوله عليه  
 الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي اي بكم وعلمكم

بسنين سنة الخلفاء الراشدين لا يجب بتد ان ائمة الاقدا لاسخ  
 الاجتهاد ومعارضته باصحابي كبحر ما يهم اقتديتم اهتديتم  
 وخذوا شطروهم منكم عن الحيرة الا ان الاول لم يعرف والثاني انكم  
 ستأخذون كذا في التحرير وانقراض العصر ليس بشرط عند  
 المحققين وهو عبارة عن موت جميع من هو اهل الاجتهاد في وقت  
 نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها وفاية ذلك جواز الرجوع  
 ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ايضا وعند  
 القائلين بالاشراط ينعقد لاجماع لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع  
 كذا في التلويح والحاصل انه على الصحيح يتنوع رجوع احدهم وظان  
 من حدث من عصرهم وقيل بشرط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف  
 السابق عند ابي حنيفة معني الخلاف المتقدم مانع من الاجماع  
 التاخر لان ذلك مخالف انما اعتبر خلافة له دليله له عينه ودليله  
 باق ولان في تعميم هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة وليس كذلك  
 في الصحيح يعني المختار عدم اشراطه لان الاعتبار اتفاق اهل العصر  
 وقد وجد دليله كان دليلا لكنه لم يبق اذا نزل من بعد العمل  
 بالقياس فلا يلزم التضليل الذي ذكرنا في التنقيح واصله القضا  
 ببيع ام الولد المختلف فيه بين الصحابة الجمع على منعه للتابعين  
 فتعلاوا عن ابي حنيفة النقاد وعن محمد بن عذمة وعن ابي يوسف  
 روايتان فظن البعض ان النقاد عنده لا شرط عدم سبق



خلاف للاجماع والظاهر انه لا ينفذ عند الكل في اجماع يتوقف على  
 امضاء قاض اخر والتخرج على عدمه ان المسبوق اجماع مختلف فيه  
 شبه فكذا متعلقه فهو كقضاء في مجتهد كذا في التحريم والشرط  
 اجتماع الكل لانقاذ الاجماع وخلاف الواحد من المجتهدين  
 مانع من الاجماع لخلاف الاكثر لان الامة انما توجه في الامة  
 غير معقول واكراما للمصداق استدل له للكتفي بالكثر بالحديث  
 يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار مفاده منع الرجوع بعد  
 الموافقة من شذ البعير كذا استدل له باعتماد الامة عليه  
 في خلافة ابي بكر مع خلاف علي فابن عبادة وسلمان فلم يعتد به  
 مدفوع بانه بعد رجوعهم وطلبهم صحيحة بالاجماع للاكتفاء في الامور  
 يسهة الاكثر اتفاقا كذا في التحريم قيدنا بكونه شرطا للانقاذ  
 لانه ليس بشرط في الحجية وهو المختار لان الظاهر اصابتهم  
 خصوصاً مع قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالسواد الاعظم  
 والنفرد ابن عباس في العول وايم مرتة وابن عمر في جوار اذا  
 الصوم في السفر فندوة خلافا لاجماعا وقال الجرجاني والرازي  
 ان سوغ الاكثر اجتهاد الاقل لخلاف ابي بكر في مانع الزكاة فلا خلاف  
 ابي موسى في نقض النجوم واختاره شمس الائمة كذا في التحريم  
 وفي الاصل ان ثبت المراد به اي بالاجماع شرعا على سبيل  
 اليقين حتى يكفر جاحد كقوله تعالى ويتبع غير مبيل المؤمنين

فان

فان قيل الوعيد متعلق بالجموع وهو المشقة والاجماع قلنا بل لكل  
 واحد واللام يكن في ضده الى المشقة فائدة كذا في التقيج وفي التلويح  
 ان كان اجماعا ظاهريا لا يكفر جاحد فان كان قطعيا فقل يكفر وقيل  
 لا والحق ان العبادات الخمس ما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر  
 يكفر جاحدا اتفاقا وانما الخلاف في غير التي وفي التحريم انكار حكم  
 الاجماع القطعي يكفر عند الحقيقة وطأيفة وغيرهم التفصيل بين ما  
 من ضرورات الدين فيكفر او فلا ما تعطيه الاحكام وغيره من ثلثة  
 مذاهب الاطلاقين والتفصيل غير واقع للقطع بان لا مسلم  
 ينفي كفر منكر نحو الصلاة ونحو الاسلام يكفر بالقطعي من اجماع  
 الصحابة ومن بعدهم بفساد كالحبر المشهور والمبوق بخلاف  
 ظني مقدم على القياس في سياق تامه والداعي اي مستند  
 الاجماع قد يكون من اخبار الاحاد اتفاقا كذا في عامة الكتب  
 وقد حكى شمس الائمة خلافا في الظني فلم يجوز به بعضهم الا على قطعي  
 وهو باطل لانه لو اشترط كون السند قطعيا لوقع الاجماع لغوا  
 ضرورة ثبوت الحكم قطعيا بالدليل القطعي فان قيل هذا يقتضي  
 ان لا يجوز الاجماع عن قطعي صلا لو قوع لغوا قلنا المراد انه لو اشترط  
 كون السند قطعيا لكان الاجماع الذي هو احدا لادلة لغوا يعني  
 انه لا يثبت حكما ولا يوجب امورا مقصودا في شيء من القصور اذ  
 التاكيد ليس بمقصود اصلي بخلاف ما اذا لم يشترط فان السند



اذا كان ظنيًا فهو يفيده اثبات الحكم بطريق القطع واذا كان قطعيًا  
فهو يفيده التأكيد كما في المتعاضدة على حكم واحد فلا يكون لغوا  
بين الأدلة ولا علم انه لا معنى للتراجع في جواز كون السند قطعيًا  
لانه ان اريد انه لا يقع اتفاق بمجهدي عصر على حكم ثابت دليل  
قطعي فظاهر البطلان وكذا ان اريد انه لا يستبرأ اجامًا لان  
الحديث صادق عليه وان اريد انه لا يثبت الحكم فلا يصح نزاع  
لان اثبات الثابت محال كذا في التلويح واشار المصنف اليه  
لا يجوز الاجماع الا عن سند من دليل او امانة وهو قول الجمهور  
لان عدم السند يستلزم الخطا اذ الحكم في الدين لا يدل خطا  
ويمتنع اجماع الامة على الخطا ايضا اتفاق الكل من غير ذل  
مستحيل عادة كالاجماع على انه طعام واحد وفايد الاجماع  
بعد وجود السند سقوط البحث وحرمة الخالفة وصيرورة  
الحكم قطعيًا كذا في التلويح والقياس وهو قول الجمهور وهو  
جائز لانه لا مانع يقدر الا الظنية وليست مانعة كالاحاد  
واقع كالاجماع على خلافة ابي بكر رضي الله عنه قياسا على العامة  
في الصلاة فيقول رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مردنا  
افلا نرضاه لامر نبينا كذا في التلويح ورده في التمهيد لانهم  
الجموع باولي وبملاذلة ومفهوم الموافقة لكنهم وقع حجة  
الشرب على القذف لعلي رضي الله عنه ومنعه بعض الحنفية

بالشريعة

بالشريعة الجنس على المسنخ في الارقعة عليه انتهى ثم اعلم ان المحقق  
في التحرير ذكره هنا انه لا اجماع الا عن مستند ونصق بالدليل ذكر  
قوله في اول الباب الثاني ما يفيد انه لا خلاف في ان الاجماع  
لا يحتاج الى السند اما على القول بعدم لزومه فظاهر واما على  
القول بلزومه فان المحتاج اليه قول كل وليس اجماعا بل بكل  
الاقوال المتوقف على كل واحد ولا يحتاج الى السند والمكان الثاني  
به مرتبة المستدانتين واذا انتقل اليها اجماع السلف اي  
القضاة باجماع كل عصر على نقله كان كقول الحديث المتواتر  
ليفيد العلم الضروري واذا انتقل اليها بالافراد مثل قول  
ابي عبيدة بن جراح العيين وكسر الباء السلامي ما اجتمع اصحاب رسول  
الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على حادثة الاربعة قبل الظهر  
وعلى اسفار الصبح وعما تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت  
كان كقول السنة بالاحاد فيوجب العلم ون العلم لان الحديث  
لما كان يقينا باضله وانتقل اليها بالاحاد اوجب العلم فقط  
فكنا الاجماع واشار بقوله كقول السنة اليه انه ان نقلنا من  
كان قريبا من المتواتر كذا في التلويح وفي التحرير والمنقول احاد  
أوجه ظنية تقدم على القياس فيجوز فيها الاجتهاد بخلافه  
ينتهي الى الاجماع عليه وجوع بعضهم اولى ثم ليس بشا بل معارض  
لهم فلا يقطع بخطا الاول ولا صوابه بل هو على ظن المجتهدين انتهى

بش



ثم هو على مراتب فالأقوى إجماع الصحابة نصاً لقطعيته بالإجماع  
 اذ لم يمتد خلاف منكره ثم الذي نص لبعض من سك الباقون  
 لأنه وإن كان قطعياً عندنا لم يكن جاحداً عنزلة العام المخصوص  
 كما في التلويح أو لوجود الخلاف فيه فنزل عن القطعية إلى الطائفة  
 فيضلل عندنا كما في التحرير ثم إجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه  
 خلاف من سبقهم ظاهر أنه مترامي الرتبة عن الإجماع السكوتي  
 للصحابة وقد سوي بينهما في التحرير لوجود الخلاف فيها فنزل  
 عن القطعية ثم إجماعهم على قول سبق فيه مخالف لأنه إجماع  
 مختلف فيه ومنه الإجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم لأنه  
 مختلف فيه أيضاً كما في التوضيح وفي التلويح أن هذا الإجماع  
 لا يضل جاحداً لما فيه من الاختلاف وفي مثل هذا الإجماع  
 يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين انتهى وإنما قد بدى  
 عليهما هو المختار عند الجمهور وهو أن الإجماع القطعي المتفق  
 عليه لا يجوز تبديله وهو المراد بما سبق من أن الإجماع لا يفتح  
 ولا يفتح به والمختلف فيه يجوز تبديله وتناهما في التلويح  
 والأمة إذا اختلفوا في حكم مسألة على أقوال في عصر من  
 الأعصار كان إجماعهم على أن ما عداها أي الأقوال  
 باطل ولا يجوز لمن بعدهم أحداث قول آخر لأنه لو جاز  
 التفصيل كان مع العلم بخطابه لأنه عن ليل فإن اطلعوا

عليه

عليه وتركوه ولم يطلعوا على تقرير إجماعهم على خلافه لزم خطأ  
 اذ لو كان صواباً لخطأ مواث التلويح تمت فليس صواباً ومثاله  
 رد المشتراة بكذا بعد الوطى عيب قيل لا وقيل مع الأرض فلا يجوز أن  
 يقال بالرد مجازاً وكذا مقاسمة الجدة وحجبه الأخوة فلا يجوز القول  
 بحومانه وكذا عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع أو بعد  
 الإجلين فلا يجوز القول بالاشهر فقط وقيل هذا من الصحابة خاصة  
 نسبة في التحرير إلى بعض المنفية وإن الأكثر على خلافه قيدنا ما  
 يكونه في حكم المسئلة لأنهم لو اجمعوا على دليل أو تارة دليل فالجمهور على  
 أنه يجوز أحداث غيرها وهو المختار وقيل لا لنا قول لم يخالف  
 إجماعاً لأن عدم القول ليس قولاً بالعدم بخلاف عدم التفصيل  
 في واحدة لأنه يقول لا يجوز التفصيل ليطال دليله بما ذكرنا  
 وكذا الآخر فيلزم خطأ وهم وإيضاً لو لم يجوزوا نكحاً حين وقع لكن كل  
 عصره يتمدحون واتباع غيرهم سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه  
 لأننا لم نقولوه كذا في التحرير والله الموفق

خلاف

القياس في اللغة التقدير يقال قست النعل بالنعل أي قدرتها  
 بها ويكون للمساواة يقال فلان لا يقاس أي لا يساوي وقد  
 يعدي بصلي لتقدير معنى الابتداء لقوله قاس الشيء على الشيء  
 كذا في التلويح زاد في التحرير أنه لغة الجمع أي يقال إذا قصد  
 الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير فقد تساوى



فردا مفهوماً فهو مشترك معنوي لا لفظي ولا مجازي في المساواة كما قيل  
وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة أي تسويته  
تعالى محلياً بأخر بناءً على أن التقدير يقال للتسوية وعلى أن القياس  
فصل الشارع وعلى أن المراد بالفرع والأصل المحل فاندفع الدور  
بأن تعقل الفرع والأصل فرع تعقل القياس قد دفعه الولي  
سعدني حاشية العقد بأن المراد بهما ذات الفرع والأصل  
والوقوف على القياس وصفا الفرعية والأصلية انتهى لكن  
تعريف المصنف فاسد الطرد بمفهوم الواقعة فإن إطلاق  
القياس عليه مجاز للزوم التقييد بالجلي ولو اعتبر قسماً من  
القياس بطل اشتراطهم عدم كون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم  
الفرع كذا في التحرير واختار في تعريفه أنه مساواة محل الآخر  
في حلة حكم شرعي له لا تدرك من نصته بمجرد فهم اللغة فلا يفتك  
في اللغة وعرفه أبو منصور لما يريد بانه ابانة مثل حكم أحد  
المدكوريين مثل علة في الآخر ومواده ابانة الشارع وهو أول  
من قولهم انه ذكر الابانة ليفيدان القياس مظهر للحكم لا مثبت  
بل المثبت هو الله تعالى لأن الأدلة السميعة جيفة كلها كذلك  
أما مظهر الكلام النفسي وهو الحكم والتعريف بالتسوية أو من  
الابانة لأن الابانة ظاهرة في الاظهار للعباد وظهور الدليل  
الذي هو التسوية ليس شرطاً لوجوده لجواز أن لا يطلع عليه

حذف مثله في مثل حكمه لأن حكم الفرع هو حكم الأصل غير أن النص  
عليه في خصوص محل القياس بعيد أنه أيضاً في غيره وكذا يجب  
حذف مثله في قوله مثل علة ومثلاً هذا الوهم ما قاله المولي سعد  
في التلويح أنه لا بد أن تعلم علة الحكم في الأصل بثبوت مثله في الفرع  
اذ ثبت عينها لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك  
يحصل مثل طعن الحكم في الفرع وبيان وسمهم أن الحكم وهو الخطأ  
النفسي جزئي حقيقة لأنه وصف مخفوق في الخارج قائم به تعالى  
لا كثر في ذاته ليكون منه أمثال بل في متعلقاته فالمتعلق  
بهذا غير المتعلق بالآخر فالمضاف إلى الجزئ له إضافة أخرى إلى  
التي لا قيام بل إضافات وكذا في الوصف أيضاً لم ينطقط  
بوصف في الأصل باعتبار خصوصه به كاسكار الجزئ والاستغنى  
التعددية كالعلة القاصرة بل باعتبار مطلقاً لأن المشتل  
على الفاسد اليم اعتبارها حرماً ولا يقيده تحققه ضمن بعض  
الخصوصيات وإن لم يخل عنها وإنما يحصل من العلية ظن لجواز  
لأن خصوص الأصل شرطاً والفرع مانعاً كذا في التحرير مع توضيح  
بعضه وعرفه في التوضيح بانه تعددية الحكم من الأصل إلى الفرع  
بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة وفصول التعددية بأشياء  
حكم مثل حكم الأصل في الفرع وظاهره أنها فعل المجزئ وركن  
في التحرير بأنها ليست بفعلها إذ لا فعل للمجهول سوى الترتيب



ثم يلزمه ظن حكم الاصل في المخرج خلقه تعالى عادة فليست  
 التعدية سواء وهو ثمة القياس فانه حجة لقلا وعقلا اما  
 النقل فقولته تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لانا لا اعتبار  
 رد الشيء الى نظيره والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واللفظ  
 عام في مثل الاتعاظ وكل ما ورد الشيء في نظيره اي الحكم على الشيء بما  
 هو ثابت لنظيره واشتقاقه من العبور والتركيب يدل على التجاوز  
 والتعدي فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة ولكن  
 كان معنى الاتعاظ حقيقة ثبتت القياس دلالة وسيأتي ايضاها  
 في بيان المعقول وحديث معاذ معروف ومما دللت  
 بعنه عليه الصلاة والسلام الى الامين قال له يسر تعضي قال  
بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برأي فقال الحمد لله الذي  
وفق رسول الله لما يريدني به رسول الله وهو مشهور ثبت به  
الاصول جوازه لمعاذ انا كان باعتباره اجتهادا فيثبت في غيره  
بدلالة النقل فثبت عليه الصلاة والسلام حكمي على الواحد  
حكمي على الجماعة وسكونه عليه الصلاة والسلام عند قوله  
اجتهد يدل على ان القياس في جميع الاحكام فلو حمل على  
منصوص الملة لم يف بعشر عشرها واد في التوضيح في ادلة  
حجية القياس ما ورد من اقيسته عليه الصلاة والسلام

حديث الخشعية وما ورد من عمل الصحابة به من غير تكبير وما نقل  
 من ذم الرازي عن عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود رضي الله  
 عنهم انا كان في البعض كونه في مقابلة النضر ولعله مشرايط  
 القياس وشيوع الاقيسة الكثيرة بلا انكاره مقطوع به مع الجزم  
 بان العمل كان بها الظهور بها لا خصوصياتها كذا في التاميم ولما  
 المعقول بيان للاستدلال بدلالة النص على حجية القياس لا  
ثابت بمعناه اللغوي وسماه دليلا معقولا لانا الوقوف على المراد  
يصلح للتعمد لا يظهر النص كذا في التقدير وهو ان الاعتبار  
للأمر في الآية وهو التامل فيها اصاب من قبلنا من الثلاث  
 اي العقوبات جمع مشقة بفتح الميم وضم الشاء فسر الاعتبار بالتامل  
 وان كان المراد منه والله اعلم رد النفس الى انفسهم في اشتقاق  
 تلك العقوبات عند مباشرة تلك الاسباب لان هذا الوجه انما يتحقق  
 بالتامل في احوالهم ولما كان التامل هو المودي الى هذا الرجل  
 التامل نفسه اقامة للسبب مقام السبب باسباب نقلت  
عنهم وهو الكفر لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزا وكذلك  
التامل في حقائق اللغة لاستغارة غيرها سايغ صغري قياس  
اخر وكبر قولهم والقياس نظير بعينه اما الاولي فظاهر متفق  
عليها واما الكبرى فلانا احيينا حقائق النصوص بالوقوف على  
طريق المجاز فامكننا العمل في غيرها ووضع له فكنا نحيط بالقياس في



حتى يقرر بالتعليل فمكتنا العمل في غير ما تناوله النص كذا في التقرير  
 ويبيانه اي التامل لاستخراج المعنى باشارة الشارع بتحقيق في  
 مسئلة الزيا في قوله عليه الصلاة والسلام الحنطة بالحنطة  
 روي بروايتين بنصب الحنطة مغزولة واليه اشار المصنف  
 لبي يبيعوا الحنطة بالحنطة لان الباء كلمة الادمصاص فذات  
 عليا صار فعل مثل قولنا بسم الله وذلك على تخصيص الفعل المضمين  
 قوله عليه الصلاة والسلام لا يبيعوا الطعام بالطعام الا للاسوا  
 بسوا والحنطة بالحنطة الاسوا بسوا عينا بعين ولان المضمين  
 من جنس المظهر وقد روي مرفوعا ولا بد ان يصان تقدم بعضها  
 وهو اما الفعل المجهول نحو ان يقال تباع الحنطة واما المضاف  
 حذف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرا به مثل يبيع  
 الحنطة وكلاما على صيغة الخبر معنى الامر كذا في التقرير والحنطة  
 مكيل اي اسرع لم يكيل معلوم ليس مشتق من معنى موضع لنوع  
 من الطعام الذي يبيع ان يكال وليس المراد تحقيق الكيل فان  
 ترك كيله لا يخرج عن ان يكون كيليا قولا يحسنه بقوله  
 بالحنطة وقوله مثلا مثل حال السابق وهو الحنطة المغزولة  
 والاحوال شروط لانها صفات والصفات مقيدة كالشروط  
 فان قوله انت طالق رابكة بمنزلة قوله ان ركبت فانت طالق  
 وفيه نظرفا ناقد ذكرنا في الاستدلالات الفاسدة ان الوصف

بمعنى الشرط كذا في التقرير والامر للايجاب والبيع مباح فيصرف الامر  
 الى الحال التي هي شرط الجواز فكذا قال اذا اردتم بيع الحنطة بالحنطة  
 فيبيعوا بهذا الشرط ولا بعد ان يكون الشيء مباحا وشرطه واجب  
 الرعاية عند الاقدام عليه كالنكاح فانه مباح والاشهاد شرط عند  
 الاقدام عليه وكانا قلة فانها وان كانت غير واجبة معتقبة بما  
 شروطا وبما التلويح الظاهر ان الامر للاباحة والتقيد بالصفة  
 المذكورة للدلالة على انه لا يجوز بيع الحنطة عند انتقائها لكن لما لم  
 يقلع هو من الصفة ولم يمكنه ان يجعل جواز البيع عند انتقاده  
 الصفة منقضا بحكم الاصل اذا اصله والجواز لزمه المصير الى ان  
 الامر للايجاب باعتبار الوصف وارا به بالمثل المذكور في الحديث  
 القدر وهو الكيل في المكيال والوزن في الموزون لما روي  
 في حديث اخر كيل لا يكيل والحديث يفسر بعضه بعضا وارا د  
 بالفضل في قوله والفضل بما الفضل على القدر الشرعي وهو  
 الكيل مثلا لان الفضل لا يتصور الا بناء على المماثلة ليكون فضلا  
 عليها حتى تكون زيادة يحرر المماثلة بالقدر للنصف الفضل  
 لا يتصور الا بناء على القدر واقل القدر الشرعي المماثلة الشرعية  
 نصف صاع فيما يجري فيه الربون نصف صاع وهو مدان فلو باع  
 مدين بثلاثة اسنا لا يجوز فصا وحكم النص حوب التسرية فيها  
 في القدر شرط الجواز العقد ثم حرمة اي الفضل بناء على



فوات حكم الامر وهو التسوية الواجبة بالحديث واذا كان كذلك  
 فالحكم ما يقبل المماثلة كمالا لا يقبلها الا يكون محلا له بعكس  
 التقيض فلا يتحقق فيه الفصل الحرام بخارج حصة محققين  
 وتفاحة بتفاحتين وهذا حكم النص عرفناه بالتأمل في  
 صيغة النص فوجب علينا التأمل ايضا فيما راع الى هذا الحكم  
 والاعمال فيه اياي هذا الحكم القدر والجنس لان ايجاب  
 التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان تكون امثالا متساوية  
 ولن تكون كذلك ايا امثالا متساوية الا بالقدر والجنس  
 فلا يكون ايجاب التسوية الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم  
 بالصورة والمقياس لان كل موجود من المحدث موجود بصورة  
 ومعناه والمماثلة انما تقوم بهما فالقدر عبارة عن امتلاء  
 المقياس بمقدار الطول فيما له طول والعرض فيما له عرض فتمثل  
 به المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فثبت  
 به المماثلة معني وانما لم يعتبر العدد في المماثلة صورة لانه لا يثبت  
 التقاوت وانما اعتبر في ضمان العدو ان مثلا للضرورة لان  
 الاختلاف قد تحقق والخروج عن العدو ان واجب والتقاوت  
 في القيمة اكثر وانما جازا السلم في العدو لكونه مشروعا للخصم  
 فتسوية فيه بدليل صحته في الثياب وان لم تكن مثلية  
 وسقطت قيمه الجوده بالنص وبقوله عليه الصلاة والسلام

جدها

جدها ورديا سوا ثبورها وعينها سوا وكذا بالاجماع كما في التفرع  
 وانما اعتبرت الجوده في مال الصغير وفي تصرف الرقيق ولو باع الا  
 او الوصي حنطة الصغير الجيدة بحنطة رديه لا يجوز وكذا الرقيق  
 لو فعل ذلك لم ينقل الامن الثلث باعتبار ان تصرفهم مقتصر  
 على الوجه لا ينظر هذا حكم النقص اي من احكامه الثابتة ان  
 باشارته لا بالراي ووجدنا الارز غريم والدخن والجبن  
 وسائر الكيلا والوزونات امثالا متساوية اي قابلة  
 للتساوي بالمسوي المذكور وكان الفصل على المماثلة في شيئا  
 فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص في الاشيا  
 الستة المنصوصة بالتقاوت فلزمنا اثباته اي اثبات  
 حرمة الفصل على حذف المضاف على طريق الاعتبار المأمور  
 به وهو اي هذا الاعتبار نظير المثالات ليس بينهما فرق  
 فانه تعالى قال والذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب  
 هم بنوا النضير من اليهود من ديارهم ساكنهم بالمدينة لا اول  
 الحشر هو حشرهم الى الشام والحشر اخراجهم من مكان الى اخر  
 واللام بمعنى في فاعله ان جلايم عمر يعني الله عنه في خلافة النبي  
 ما ظننتهم اياهم المومنون ان يخرجوا ووطنوا انهم ما نعتهم  
 حصونهم من الله من عذابه فان الله امر وعذابه من  
 حيث لم يحتسبوا لم يخطر ببالهم من جهة المومنين وقذف



البقي في قلوبهم الرعب بشكون العين ومنها الخوف بقتل سيدهم  
 كعب بن الاشرف يخربون بالتشديد والتحقيق من اخرج  
 يومهم لينقلوا انا استصنوا منها من خشب وغيره بايديهم  
 وايدى المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار يا ذوي العقول  
 والاخراج من الدنيا عقوبة كالقتل لانه عدل في قوله  
 ولو انا كتبنا عليهم ان يقتلوا انفسكم واخرجوا من دياركم وكونوا  
 مثله اختار بنو اسرائيل للمقتل على الجلاء والكفر يصح دايم  
 اي على اية الاخراج كما يصح للقتل واوله الحشر يدل على  
 تكرار هذه العقوبة لان الاول يدل على ثانيا لغة وقدنا  
 ان الاخراج عزمهم في خلافة النبي خبير وهو ما ذكر في تفسير  
 الجلالين وذكر في التفسير ان الحشر الثاني يوم القيامة  
 لان الحشر يكون بالشام انتهى والظاهر الاول اقل لان الاول  
 لا يدل على ثانيا بل يدعي ما قالوا وقالوا لعبد اشترته فهو حر  
 فاشترى عبدا يمتق من غير توقف على شراء عبد آخر ودان اسم  
 الاول يدل على الثاني لغة لاحتمال وان لم يتوقف على وجوده كما في  
 كلمة كلما فانها تقتضي التكرار وان لم يتوقف على وجود الفعل  
 الثاني في حق الحشر كذا في التفسير وقد حققنا في شرحنا على  
 اكثر ان المعبر في الاولوية عدم تقدم غيره لا وجود اخر متأخر  
 عنه فليراجع فرد عانا الله تعالى بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار

بالتأمل في معاني النص للعلم اي لما وضع من المعنى فيما لا ينقص  
 فيه فيعتبر احوالنا باحوالهم فكذلك هنا اي فكذلك الحكم  
 في الشرعيات لاستخراج مناط الحكم والاصول في الاصل معلومة  
 لان المادلة قائمة على حجة القياس من غير تفرقة بين نص  
 ونقص فيكون التعليد هو الاصل لا ما يخفى مثل النص من المقدرا  
 من العبادات والعقوبات وسياقي تعريف العلة في بيان ركن  
 الا انه لا بد من ذلك من دلالة التمييز اي من دليل يميز الوصف  
 الذي هو علة من غير لا يجوز التعليد بكل وصف ولا بد قبل  
 ذلك اي قبل التعليد والتمييز من قيام الدليل على انه اي  
 النص للحال اي في الحال شاهد اي معلول لا بد  
 من دليل يدل على ان هذا النص الذي يريد استخراج علة  
 معلية في الجملة لان الظاهر وهو ان المصل في النصوص التعليد  
 انما يصح للدفع دون الاضرار ثم اعلم ان هذا الشرط مذهب  
 بعض اصحابنا كما ذكر في الميزان وان كان القاضي لا ما مر  
 والشيخان ذكروه مذهبنا لا ما عايناه في الاطلاق واختار  
 صاحب الميزان عدم الاشتراط كما هو مذهب العامة فقال  
 ان احكام الله تعالى مبنية على الحكم ومصالح العباد وهو المراد  
 بقوله النصوص معلومة اي الاحكام ثابتة لها متعلقة  
 بها ومصالح وحكم فاد اعقل ذلك المعنى بحسب القول



بالقعدة كذا في الكشف ووجه في التحرير عدم الاشتراط اذ لم يعرف  
 في مناظرة للقواة والقابضين ولان اقامة الدليل على علية  
 الوصف ولا بد منه يتقنه فاغني عنه وهذا وجه انتهى  
 للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط لان الشيء لا يوجد  
 الا عند وجود شرطه لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء الشرط  
 وركن فانه لا يقوم الا بركنه وحكم لانه لم يشرع الا لحكمة  
 لان الشيء لا يخرج عن كونه عبثا الا اذا كان له غاية وغاية القياس  
 ان يثبت به الحكم الشرعي ودفع لانه بعد تحقق هذه الاربعة  
 لا يبيح الا الدفع لان المجتهد قد يحتاج اليه فكانت معرفته  
 موزنة عن معرفة الجميع فشرطه ان لا يكون الا مثل وهو عند  
 الجمهور محل الحكم المنصوص عليه كالبئر في قياس الارز عليه والفرع  
 المحل المشبه وعند البعض الا مثل الدليل الدال على الحكم في القياس  
 عليه وقيل هو الحكم في القياس عليه والفرع هو الحكم الثابت فيه  
 بالقياس وفي الكشف الاشبه قول الجمهور في الاصل وقول من  
 فسد الفرع بالحكم في التحرير ثم استمرتمت به محل الحكم وهو  
 الاصل نحو البر والخمر تساهلهم تعرف والافضل في التحقيق  
 ليس لافضل المكلف الاعيان فبي نحو النبيذ الخاص محرم  
 كالمحل الحكم المشبه به وهو الاصل شراب الخمر والفرع شراب  
 النبيذ والحكم الحرمة انتهى مخصوصا بحكمة بنصر الخمر اي لا ياكل

القياس عليه منفردة بحكمة بسبب نص آخر دال على الاختصاص كشهادة  
 خزيمة فانه اختص من بين الناس بقبول شهادته وحده يقال خص  
 زيد بالذكر اذ اذكره دون غيره وفي عبارة المغنم اخذ النبي عليه  
 الصلاة والسلام بكذا وكذا وفي الكشف اياك لعبد معناه  
 غصك بالعبادة لانه بعد غيرك اما استعمال الباقي المقصور عليه  
 نقيل كل في قوله ما زيد الا قايما انه تخصيص زيد بالقيام لكنه  
 ما يتبادر اليه الوهم كثيرا حتى انه يحل الاستعمال للشايخ على القابل  
 فلذا غير صدر الشريعة عبارة فخذ الاسلام الي قوله ان لا يكون  
 حكم الاصل مخصوصا به كاختصاص قبول شهادته الواحد مخزومة  
 لذاني التلويح وحاصله ان الخرافة اسلام ادخل البناء على المقصور  
 لان الحكم مقصور والاصل مقصور عليه وصدر الشريعة ادخل  
 البناء على المقصور عليه وفي المطول غلب الالوه في الاصطلاح  
 على ان يكون المقصور هو المذكور بعد البناء على طريق قوله ختمت  
 فلانا بالذكر انتهى ثم اعلم ان الامويين نقلوا في قصة خزيمة  
 انه شهد النبي عليه الصلاة والسلام يا يفا الثمن والذي في ابي  
 داود انه شهد باصل البيع حين انكر الاعرابي وذكر الاما مر  
 البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شهادته خزيمة  
 بشهادتين ولم يبين القصة قال الخطابي هذا الحديث حملة كثير  
 من العامة على غير محله وتدرج به قوم من اهل البدع الى استعمال



الشهادة لمن عرف عندهم بالصدق على كل شيء ادعاء فانما وجه  
الحديث انه صلى الله عليه وسلم حكم على الاعرابي بعلمه وجرت  
شهادة خزيمة بجري التأكيد كقوله والاستظهار على خصه فصار  
في التقدير كشهادة اثنين في غيرها من القضايا كذا في اللواب  
وفيه نظر لانه يقتضي ان لا تقبل شهادة خزيمة لغيره عليه  
الصلاة والسلام وليس كذلك كقوله في الحديث من شهد له  
خزيمة فحسب وعند الطائفة بن ابي اسامة في مسنده فلم يكن  
في الاسلام من تعدل شهادته شهادة رجلين غير خزيمة  
وان لا يكون معد ولا به عن سنن القياس للعدول او  
الميل من الطريق فهو من العدول اللازم فلذا عدا به بالبا  
ولا يبعد ان يجعل من العدل وهو الصوف فيكون متعديا  
والمراد بسنن القياس ان يعقل معني ويوجد في آخره مرجع  
ما لم يعقل كعدد الركعات والاطوفة ومقادير الركوة وبعض  
ما خضع بحكمة كالأعرابي باطعام كفارته اهله او عقل لم  
يتعد كشهادة خزيمة او عقل بل خلاف مقتضى علمه شرعية بكفار  
صور النامي كذا في التخيير به ظهر ما في التلويح من ان التحقيق  
ان الشرط الثاني مفعول عن الاول لكونه من اقسامه على ما ذكره  
الامدي في الحكماء الاخر كبقاء الصور مع الاكل والشرب  
ناسيا فانه معدول عن القياس لان القياس فيه فوائد

القرية بما يصادركها وان كان ناسيا والنسيان لا يعد من الفعل  
الموجود ولا يوجد المعلوم ولكن ثبت البقاء معه بالحديث ثم على  
صومك فانما اطعمك الله وسقاك فلا يقاس عليه الخجلي والمكره وفي  
التحريم فان قيل لما علق دليل التحصيل لزم بحيزي تخصيص العلة من  
الحقيقة تعليله لاحاق الخجلي والمكره والمصوب في خلقه لعدم  
قصد الى الجناية كالتأني لکنهم اتفقوا على نفيه والجواب انهم  
انه بعله منصوصة وهي قطع نسبة الفعل عن المكلف مع النسيان  
وعدم المذكر اليه تعالى بالحديث لانه فايدته والافواه المطم مطلقا  
وقطعه معه وهو جلي لا يستطاع عنه الاحتراز لا مذكر لا يستلزم  
فيها ودونه مما ذكر كالصلاة ففسدت بترك ركن ساهيا  
وما يكن الاحتراز كالحط والذات ثبت عدم اعتباره في خطأ  
القتل حيث اوجب الدية حقا للعبد مع تحقق ما عينه فيه  
والكفارة لتقصير والمكره امكنه الالتجاء والهدب ولو  
عجز واقطع النسبة اليه صارت الى غيره تعالى اعني المكره كمثل  
الصب نسب الى العبد لا اليه تعالى حجة انه فاستفت العلة  
ومن هذا القسم تقوم المنافع في الاجارة فلا يلحق به غصبا  
ومنه حل متروك التسمية ناسيا فلا يلحق به العدم منه على  
فمن الشافعية النكاح بلفظ العبة خصه عليه الصلاة  
والسلام بقوله خالصه لك والحقيقة يرجع الى بني المهرقما



هذه المسائل في التحرير وان يتعدى الحكم فلا يجوز التعديل عند  
 بالعلة القاصرة على المصوم عليه كاسياق بيانه فيلزم استحسان  
 الشرعي فلا تثبت اللغة بالقياس لما بيننا في الحقيقة والقياس  
 ان في الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس في الابل ونحو ما وقد  
 يراعى المعنى كما في القارورة لكن رعايته المعنى انما هي للموضع الصحيح  
 الاطلاق حتى لا تنطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه واما  
 المعنى لاولية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر اللفاظ كذا  
 في التوضيح او في التلويح يعني اذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار  
 معنى يوجد في غيره لا يصح لنا ان نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير  
 حقيقة سواء كان الوضع لغويا او شرعيا او عرفيا وذلك كاطلاق  
 الخمر على غير العقار من المسكرات ولا نزاع في صحة الاطلاق مجازا  
 عند وجود العلاقة بل ان قالوا بالتحقيق ان هذا شرط للقياس  
 الشرعي على معنى انه يشترط فيه كون حكم الاصل حكما شرعيا اذ لو  
 كان حسيا او لغويا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة  
 في علة ولا يتصور الا بذلك فلو قال النبيذ شراب مشتمل  
 الحد كما يوجب الاسكارا كما يسمى خمر اكان باطلا من القول خارا  
 عن الانتظام وهذا مبني على ان القياس لا يجري في اللغة ولا في  
 الصلوات من الصفات والافعال وفايدته تظهر فيما اذا  
 النبي فاذا لم يكن مقتضى ثابتا في الاصل كان نفيها اصليا والنفي

الامثل لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا النفي الاصيل  
 لثبوته بدون القياس وبالجماع وقد يذكر في كثير من المسائل وكذلك  
 يقول المأظف لاجد من بيان مقتضى في الاصل ما ذكره لا يكون  
 النفي حكما شرعيا انتهى وتوضيحه ان النفي الاصيل اي العدم الاصيل  
 ليس بحكم شرعي ولذا لا يحتاج الى دليل خاص والنفي الطاري  
 حكم شرعي لا يحتاج الى دليل شرعي فلا يصح ان يقاس الشرعي  
 على ما ليس بشرعي وقوله لثبوته اي النفي الاصيل بدون القياس  
 وبالجماع اي ولكونه لامناط له اي لاعلة له ولا يخفى انهم انما  
 ذكروا فايدة الاختلاف في قياس النفي ولم يعتبروا في فايدته  
 الفروع الفقهيّة لما انفصلت من سائر الفقه وليست من الاصول  
 لان مسائله قواعد كلية لا مسائيل جزئية ولا شك في قياس  
 النفي على النفي من القواعد الثابت بالنص اي بغير القياس فمثل  
 الكتاب والسنة والجماع وهذا ما يقال لا يكون فرع الاستدلال  
 قياسا فالجامع ان اتحد فيهما كالذرة على السهم بعلة  
 الكيل ثم هو على البر فلا فايدة في الوسط لا مكان قياسها على البر  
 او اختلف كقياس الجذام على الرقيق في انه يمنع به النكاح بخلاف  
 انه عيب يمنع به العيب فيمنع فصح النكاح بالرقيق فيعده بانه  
 مفوت للاستمتاع كالجلب وهذه ليست في الفرع المقصود  
 بالاثبات كذا في التحرير واشارة بقوله الثابت بالنص الى انه



يشترط ان لا يكون منسوخا للعلم بعدم اعتبار الجامع بعينه اي  
من غير تغيير بان لا يغير في الفرع حكم الاصل من اطلاقه او  
تقييده او غير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم وانما يتبع التغيير  
باعتبار المحل او باعتبار صيرورته ظنيا في الفرع كما في التزوج  
الفرع هو نظير اي نظير الاصل في العلة والحكم اذ لو لم يكن  
نظيره لم يبع الا الحاق ولا تصرفه اي في الفرع لانه ان كان  
موافقا للنص فلا حاجة اليه فان كان مخالفا يبطل ان في التزوج  
واعترض بان وجود النص لا ينافي صحة القياس لئلا يشترط  
مشايخ سمرقند وكثير قال في الطلوع والاستدلال فيه قصدا  
الى تعاضد الادلة كالاجماع عن قاطع ولهذا ذهب كثير من  
المشايخ وكثير في كتب الفروع الفروع الاستدلال في مسئلة  
واحدة بالنص والاجماع والقياس انتهى وأشار في التحرير الى جواب  
بان حقيقته انه شرط اثبات الحكم بالعلة لا شرط تحققها علة  
لان وجود العلة لا يبطل شهادة العلة انتهى ولما ذكر هذا  
الشرط المشتمل على ستة شرائط بين ما يتفرع عنها فقال  
فلا يستقيم التعليل اي لا يبع لاثبات الزنا للواطئة بتفريع  
على فوت الشرط الثاني لانه ليس بحكم شرعي ولا قياس  
في اللغة كما قدمنا ولا يستقيم التعليل لظهار الذي يكون  
اي التعليل تغيير المحرمة المتساهية بل لكفارة في الاصل

وهو ظهار الذي عن الغاية وهو التكفير وحاصله انه لا يبع  
قياس ظهار الذي على ظهار المسلم في العدة لفوت الشرط الرابع  
وهو عدم التغيير في الفرع لما ذكره ولان الكافر ليس باهمل  
للكفارة ولا يستقيم التعليل لتعدي الحكم من الناسي في  
الفطر الى المكر والجاهل تفريع على الشرط الخامس وان  
يكون الفرع نظير الاصل وهو مفقود منا لان عذر ما دون  
عذره اي الناسي لا مكان التحرز عنهما دون النسيان وقد تقدم  
تحقيقه وان عدم العدة لكونه معد ولا به عن سنن القياس  
ولو مشد غير لكان افود ومثاله تعدي الشافعي حكم التيمم  
في شرط النية الى الوضوء قال لانها طهارة فلا تادي الا بالنية  
كالتيمة وقلنا ليس الوضوء نظير التيمم لان التيمم تلويث حقيقة  
وجل ظهور الضرورة بالنية والوضوء مطهر بنفسه فلم يتساوا  
فلم يبع القياس ولا يستقيم التعليل بشرط الايمان في  
رقبة كفارة اليمين والظهار تفريع على الشرط السادس يعني  
لا يبع قياس الشافعي كفارة اليمين والظهار على كفارة القتل  
في ان ايمان الرقبة المعققة بشرط لان في الفرع نصا مطلقا  
فلم يجر القياس فانه بالقياس من تغيير النص من الاطلاق الى  
التقييد والشرط الرابع من شرائط العدة وانما صرح  
به ليمتاز من الشرط الثالث المشتمل على الشروط المذكورة



ان يبقى حكم النص بعد التعليل كما كان قبله يميز بشرط ان لا يغير  
القياس حكم النص فلا يصح شرطية التملك في طعام الكفارة  
قياسا على الكسوة لانها تغير حكم قوله تعالى فكفارتهم اطعام  
عشرة مساكين وكذا السلم الحال قياسا على الوجع بل غالف قوله  
عليه الصلاة والسلام الى اجل معلوم كذا في التوضيح وهذا الكل  
امر ظاهر في ان المراد تغيير حكم النص في الجملة وان كان هو النص  
في حكم الاصل او غير فان قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين  
قوله في التحرير رتبة ليس لبيان حكم الاصل بل حكم الفرع فلهذا  
لا حاجة الى هذا التقييد لان اشتراط عدم نص ال على الحكم  
المعدي او عدم موافق النص الى عدم الحكم المعدي في الفرع  
لان الاطلاق يدل على اجراء مجرد الاطعام على سبيل الاباحة  
وفي اجراء الرقة الكافرة وانه لا يشترط التملك والبيان  
وقد يقال يجوز ان يغير القياس حكم نص لا يدل على ثبوت الحكم  
في الفرع ولا على عدمه وفيه نظر انتهى وفيه بحث لان هذا  
الشرط حيث كان عاميا في الاصل والفرع كيف يعين عنه الخاص  
في الفرع ولا نسلم ان قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين  
ليس لبيان حكم الاصل فان التعليل بالتملك في طعام الكفارة  
تغيير حكم الاصل من المخصوص في الكسوة الى العموم فيها وفي  
الطعام فيكون التمثيل مشتق لا يماثلا لهما جميعا والتحقيق

الفرع الفرع  
ان هذا هو

الجميع الشروط المذكورة للقياس واجبة في شرط مركب من امرين  
وهما التعدية من غير تغيير وبيان ان التعدية عبارة عن اعتبار  
وجود حكم الاصل الشرعي في الفرع بمثل علمته والمراد من التغيير اعم  
من ان يكون في حكم النص وفي مناط الحكم او في الفرع وعلى هذا  
خرج العلة القاصصة والقياس اللغوي وما كان مخصوصا  
بمصر اخر فان التعليل في ذلك يقتضي ان تغيير حكم النص يخرج ما كان  
معدولا به عن القياس فان التعليل فيه يغير الى كونه قياسيا  
وخرج ما لم يكن الحكم الثابت بعينه فان ذلك تغيير يخرج ما  
يكن الفرع نظيره لان تعليله تغيير لمناط الحكم كما في النامي مع  
الخاص فان مناط الحكم في النامي عدم قصد الفساد مضاف  
الى صاحب الحق وبالتعليل يتغير ذلك ويخرج ما كان فيه نص  
لان التعليل ان كان موافقا للنص فلا تعديه لان وجود الحكم  
حينئذ في الفرع بالنص لا باعتبار وجود العلة وان كان مخالفا  
فيه تغيير حكم النص في الفرع ويخرج ما لا يقتضي حكم النص بعد التعليل  
على ما كان قبله فان ذلك تغيير كذا في التحرير وهو نظر حسن  
يجب حفظه ولكن المشايخ قصده الارشاد وائيناس الاذهان  
بتكرار شروط القياس وانما خصصنا القليل من قوله صل  
الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسود بسواء لان  
استثناء حالة التناوي دل على عموم صدره في الاحوال هذا



جواب نقض قهره اتم غير تم قوله عليه الصلاة والسلام لا تبعوا  
 الحديث فانه يعم القليل والكثير فخصتم القليل من هذا النقص  
 العام فحوزتم بيع القليل مع عدم التساوي بقولكم ان علة الربا  
 القدر والجور والكيل غير موجود في بيع الحقبة بالحقنتين فلا يجري  
 فيه الربو وتقرر الجواب ان المراد التسوية بالكيل وهي لا تقور  
 الا في الكثير فلا نسلم انه يعم القليل والكثير كما يقال لا تقتل حيوانا  
 الا بالسكين معناه لا تقتل حيوانا من شأنه ان يقتل بالسكين  
 الا بالسكين فتقتل حيوانا لا يقتل بالسكين كالقمل والبرغوث  
 لا يدخل تحت النهي كذا في التوضيح ولن يثبت ذلك اي  
التساوي الا في الكثير كقدمناه فصار التغيير بالنقص  
 مصاحبا للتعليل لا به اي التعليل وانما سقط حق الفقير  
 في الصورة جواب سوال تقدير اتم غير تم النص وهو قوله  
 عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل المتأينة شاة وغن  
 ما به لا يجادف عمن ذلك الشيء دون القيمة بالتعليل بالحاجة  
 اي بقولكم ان العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير وهذا لا يفي  
 موجودني دفع القيمة فاجاب بان سقوط الصورة بالنقص وهو  
 قوله تعالى وما من ذابة في الارض الا على الله رزقها لا بالتعليل  
 بدفع الحاجة لانه تعالى وعدا رزاق الفقرا لا مستناع و  
 شيء عليه تعالى ثم اوجب ما لا يسمي على الاغنياء لنفسه ثم

امر الاغنياء بانجاز المواعيد بقوله واتوا الزكوة من ذلك المسمى  
 من عين الشاة ونحوها وذلك لا يحتمل اي ذلك المسمى لا يحتمل ان  
 كل المواعيد مع اختلاف المواعيد لكثرة حاجاتهم فلا يكون  
 حقهم متعلقا بالعين بل عطلوا المال فكان الامر بانجاز  
 المواعيد اذنا بالاستبدال لتقضي حاجاتهم كلها كالسلطان  
 يبعد مواعيد مختلفة ثوبا من بعض وكلاهما باء ابدل عين عند  
 يكون اذنا بالاستبدال الحاصل ان مناحيهم جواز الاستبدال  
 وصلاية عين الشاة لان تكون مصروفة الى الفقير فالاول ثابت  
 بدلالة النص والثاني مستفاد من العبارة وهو معتدل بالحاجة  
 فاذا سلمت عينها ضيعة بالاول وتماز لا حاش في السويح **ور**  
 اليها القياس ما اي وصفه **جدلا** اي علامة سماه به لان الوجوب  
 في الحقيقة هو الله تعالى والعلل انارات على الاحكام في حقه تعالى  
 فكان ذلك معروفا للحكم وهو معنى العلم ثم هو علم على الحكم في الفرع عند  
 مشايخ المرافق والقاضي يزييد والشيخين وتابعيهم والحكم في  
 المنصوص عليه ثابت بالنقل بالعلة وعند مشايخ سمرقند وجمهور  
 الاصوليين انه علم عليه في كل موضع وجد فيه فيكون الحكم ثابتا به  
 في الاصل والفرع كذا في التقدير **على النقص** ما اي من الاوصاف  
 التي اشتمل عليها **النقص** سواء كان في النص او في غيره اذ كان ثابتا به  
**وجعل الفرع نظيره** اي المنص اليه المنصوص عليه في حكمه اي النص



من الجواز والنسب والخلوة والحرمة وهو احتراز عن العلة القاصية  
**بوجوده** أي بوجود ذلك الوصف **فيه** أي في الفرع ثم اعلم ان هذا  
 صريح في ان العلة ركن واما التعددية فحكم وفيه اشارة الى ان  
 القياس والتقليد أي تعيين العلة في الاصل يثبت الحكم في الفرع  
 وهذا يعمد وجهين أحدهما ان يراد بالركن نفس ما هيته التي على ما  
 اشار اليه في الميزان من ان ركن القياس هو الوصف الصالح المؤ  
 وما سواه ما يتوقف عليه اثبات الحكم شرائط لا اركان فانها  
 وهو الاظهر ان يراد بالركن جزء الشيء على ما ذهب اليه بعض  
 المحققين من ان اركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل  
 والوصف الجامع واما حكم الفرع فمخرج القياس لتوقفه عليه كذا  
 في التلويح وكما لفظه ما في التفسير من ان الظاهر من قول فحشر  
 الاسلام وركنه ما جعله الى آخره انه العلة الثابتة في الجاهل  
 والمراد بثبوتها وهو المساواة الجزئية لا الملكية لانها مفهوم  
 القياس والركن جزء في الوجود وقد حال ظهور ان الطرفين  
 شرط النسبة كالاصول والفرع مثال اركانها والوجه انحصار  
 جاريان عن ذات النسبة المتحققة خارجا داخلان في مفهومها  
 من حيث اعتبارها بغير خاصين مفهوم تشابه زيد وعمرو  
 من حيث هو كذلك مجموع مفهوم التشابه مطلقا ومفهوم  
 زيد وعمرو والاضافة بينهما انتهى ولهذا يعرف ان العلة

ما يقوم به القياس وجزء فقد اختلف في العلة قليل المرف  
 ويشكل بالعلامة وقيل المؤثر ورد بانها ليست مؤثرة في الحقيقة  
 الا ان يقال بالنسبة اليها فان الاحكام تصان الى الاسباب  
 في حقتا وقيل الباعث لاعل سبيل الاجاب اي الشتمل على حكمة  
 مقتودة للشارع في شرعه الحكم من جلب نفع او دفع ضرر وكونه  
 ملكا ايسر من سببه والحكمة المجردة لا تعتبر في كل فرع مطلقا لها وعدا  
 انضباطها بل في الجنس فضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور  
 معها او يغلب وجودها عنده كالشعر المشقة كذا في التقييد وفي  
 العلة في التفسير ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة تبيين جلب نفع  
 او تكليفها او دفع منفعة او تقليد ما انتهى **وهو** أي ما جعل علما  
 واما اشارة الى نفي شرائط اعتبارها بعضهم في العلة وتبين ان  
 يكون وصفا لا رما جليا منصوفا عليه ليس بمركب ولا حكم شرعي  
 حتى لا يجوز التقليد بالعارض لان انعكاسه يوجب انتفاء الحكم  
 والجواب ان الاعتبار صلاحية المحل للاتصاف به **جاء ان يكون**  
**وصفا لازما** للاصل كالتمنية التي جعلنا صاعلة لوجوب الزكاة  
 في الحلي فانها صفة لازمة للذهب والفضة فقلنا تجب الزكاة  
 فيها سرا صيغتنا صياغة تحلوا وتحرم كما تجب في غير المصنوع للتمنية  
 في اصل الخلقة ومنه الصفة لا يتطاول بصيرورتها حليا  
**وعارضا** لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطة توضع في صلب



وان قطروا الدم على الحصر فانه ممرعوق ان تجردوا لانها وصفة  
 غارضة لان الدم موجود في العرق بلا ان تجار **واسما** كالدم فانه  
 علم غير مشتق عن معنى وفرد في التوضيح باسم الجنس والمراد  
 يكون العلة اسم جنس لان يتعلق بالحكم بمعناه القائم بنفسه مگر  
 كون الخارج من السمت خاصة وممرعوق من غير ان يتعلق بنفس الاسم  
 المختلف باختلاف اللغات كذا في التلويح **وجليا** اي ظاهرا  
 لا يحتاج الى تأمل كالطوف جمل علة لسقوط النجاسة في المدة  
 وسواكن البيوت **وحنيا** كالقدر والجنس في الاشياء الستة  
 وقيل المراد من الجلي المعنى القياسي ومن الخفي المعنى الاستحسان  
 وفيه اشارة الى رد من لزوم جواز التعليق بالحق وجوابه ان الخفي  
 قد يكون اقوي والاعتبار بالقوة اولى **وحكما** اي جاز ان يكون  
 ما جعل على الحكم حكما من احكام الشرع وهو قول الجمهور  
 ومنعه بعضهم لانه اقام مقدر بالامان على ما فرض معلولا بل  
 تخلف المعلوم ومقارن فيلزم الحكم او ليس احد مما اولى باله  
 والجواب ان تأثير العلة الشرعية ليس بمعنى اليجاد والتحصيل  
 حتى يستتبع منها التقدم او التخلف ولو سلم فيجوز ان يكون احد  
 الحكمين صالحا للعلية من غير عكس او يكون الثابت بالدليلية  
 احدهما دون الآخر فلا يلزم الحكم كذا في التلويح ومثاله قوله  
 قوله عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان على ايديك ظهني قلبي

اجزاء

الحج عن الاب عليا جزا فنادى من العباد عن الاب والعلية كونهما  
 دينيا وموكلهما شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة وقولنا في المدة  
 انه فلو كان تعلق عتقه بمطلق موت الولي فلا يباع كما مر الولد  
**وفرد** العلة تحريم النساء بالجنس والقدر **وعدا** كالقدر  
 والجنس للتفاضل والنساء معناه انه لا بد لثبوت الحكم من اجتماع  
 تلك الاوصاف حتى لو كان كل واحد يعيد في الحكم بانفراد كالقول  
 والفاظ والمذمي لم يكن ما نحن بصدده كذا في الكشف **ويجوز**  
 ان يكون ما جعله ما ذكر **وفي النص** لقوله عليه الصلاة والسلام  
 انما من الطوائف عليكم وقوله كمالا كمالا ويجوز ان يكون النص  
 بمعنى المنصوص **وعن** اي النص او المنصوص **ذا كان ثابتا** اي  
 بالنص كتعليد جواز التسلم بفقر العاقد وفلاسه فذلك ليس  
 في النص لانه في معنى العاقد لكنه ثابت بالنص باعتبار ان وجود  
 التسلم المنصوص عليه يقتضي عاقدا والاعدام صفته فيكون ثابتا  
 باقتضاء **ودلالة** كون الوصف **علة** بيان لشيئين الاول انه  
 لا يجوز ان تكون كلا اوصاف النص محليتها علة اتفاقا الثاني  
 بيان ما يعلم به كون الوصف **علة** **تصلاحه** وسببينه **وعدا** لانه  
 بمنزلة الشاهد بالبدل اعتبار صلاحه للشهادة بالعقد والبيع  
 والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالة بالاعتبار عن محظورات الدين  
**بظهور** راسخ في جنس الحكم **المعلا** به بيان لعدالة وحاصله ان



مدالته عندنا في الاثر ومعناه ان يكون الوصف موثرا بان حصل  
له اثر في الشروع وذلك بظهوره في جنس الحكم المخلو به وانما فرنا  
به رد الما فسرناه به بعض الشافية يكون محيلا اي موقفا في  
التيب خيال القبول والعحة ثم المرض على الاموال احتياطا لخلل  
من المعارضة والمناقضة قالوا وظهر الاثر من غير اربعة  
اقسام لان الموثرا ان يكون من جنس العلة او عينه وكل منهما  
اما ان يوثر في مثله او في مقابله الاول ان يظهر تأثير عين  
ذلك الوصف في عين ذلك الحكم كقولنا في الثيب الصغيرة انها صيرة  
تثبت عليها الولاية كالثيب الصغير والبكر الصغيرة فان  
الصغيرة للحكم بعينه وهذا النوع مقطوع به لا ينكر احد  
والثاني ان يظهر اثر عينه في جنس ذلك الحكم كما اذا قلنا في النار  
والحية سقوط حرج النجاسة بعله الطوف وهو وصف ظهر اثر  
في سقوط حرج الاستيذان فيما ملكت ايماننا لان حرج الاستيذان  
من جنس حرج النجاسة لا عينه وكانهم ارادوا من الجنس المجاز  
والنجاسات ما المختصان من حيث الجنس لان حرج الاستيذان  
ليس معتولا على حرج النجاسة وغيره من الانواع حتى يكون حرجا  
لها لكنهما يتحدان في مطلق الحرج فامكن ان يعتبر امتحانين  
وقيده بعضهم بالجنس القريب ولا وجه له والثالث ان يظهر  
اثر الجنس في عين ذلك الحكم كما يظهر في هذا المخلو والتمت

بعذر

بعذر والاعتماد فان تاثيره فان تاثير جنسه وهو عذر الجنون والحيض  
ظهر في عينه ما اعتبار لزوم الحرج وقيد بعضهم بالقريب وهو على  
المثال المذكور صحيح والواجب ما ظهر اثر جنسه في جنس ذلك الحكم كالتحريم  
الصلاة عن الحيض في المشقة من ان يظهر تاثير جنسه وهو مشقة السفر  
فان مشقة السفر غير مشقة الحيض لكنها متجانسان في كونها من جنس  
العوارض في جنس هذا الحكم وهو سقوط الركعتين فانه ليس من الامتناع  
عن الحيض بل شطرن فان قيل كيف يتصور ان يكون الحكم الثابت  
في محله كالبكر الصغيرة مثلا من الحكم الثابت في محل آخر كالثيب  
الصغيرة مثلا والعوض لا يجد محلين ولا يجوز الانتقال عنه فلو  
ان المراد بالعين سمناء والمثلكة في التقريرو قد سنا في تعريف  
القياس تحقيقه وفي التوضيح والتاثير عندنا ان يثبت بعض ارجاع  
اعتبار نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه والمراد بالجنس من الجنس  
القريب وقد ركب بعض الاربعة مع بعض المركب ينقسم بالتقسيم  
العقلي احد عشر قسما واحدا منها مركب من الاربعة واربعة منها  
مركب من ثلثة وستة مركبة من اثنين ولا شك ان المركب  
من اربعة اقوي بالجميع ثم المركب من ثلثة اقوى من اثنين ثم لا يكون  
مركبا انتهى وبيان في التلويح وفي التحرير واعلم ان مقتضى  
ما ذكره انه لا يجوز العلم به قبل التاثير وليس القياس على  
القياس مستورين جميعا ونفي صلاح الوصف ملائمة



ويعد بالمرء الموافقة ومنه قوله من أطاق لا يلاعن أي لا يوافقه  
 ولا يتألم ملازمة بالواو لأنه من اللوم كذا في الكشف **ومما يلاعن**  
 ذكر باعتبار كونها مقصدًا **أن تكون على موافقة العمل المنقولة**  
**عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف** يعني الملازمة  
 الموافقة والمناسبة الحكم بأن تعصا صفة الحكم إليه ولا يكون  
 نائبا عنه كإضافة بثوت الفرقة في اسلام أحد الزوجين إلى أب  
 الآخر من اسلام لأمه يناسبه للمواصفة لاسلام لأمه ثابت عنه  
 لأن الاسلام عرف بأصا الحقوق لقاطعا لها ومما يعينه قوله  
 الملازمة أن يكون الوصف على وفق ما جاء عن السلف فإن كانوا  
 يعملون بالأوصاف الملازمة للأحكام لا النائية عنها وفي التوجيه  
 الملازمة أن تكون على وفق العدل الشرعية وأظن أن المراد منه أن  
 الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكفي الجنس البشري  
 بعد أن يكون أحسن من كونه متضمنا لمصلحة فإن مباح من سئل لا يتقبل  
 اتفاقا لكن كلما كان الجنس أقرب كان القياس أقوى انتهى وفي مباح  
 العلوم نيابة الموضوع إذا لم يوافقته **كتعليقنا بالصغر في ولاية**  
**النكاح** جمع منكم بنوع الميم والكاف اسم مكانا هو مكان أي ولاية  
 تثبت في وقت النكاح أو في مكانه أو جمع منكم بضم الميم وفتح الكاف  
 يعني الصغر من الانكاح ويصح الصغر على وزن المفعول في المريد قيا  
 من القياس لأن النكاح جمع منكم والقياس من النكاح حذف التاء تخيلا

كذا في التتبع لا يتصل به أي بالصغر من العجز ولاية انكاح الصغير  
 معللا بالمرء اتفاقا وكذا في انكاح الصغير عند ما بكر كانت  
 أو ثيبا وبالبكر عند الشافعي فلكل الأب اجبا والبكر الصغير  
 اتفاقا ولا يملكه في الثيبا بالغة اتفاقا ويملكه عند ما في الثيب  
 الصغيرة ولا يملكه في البكر البالغة وعند علي العكس **فإن أي الصغر**  
**مؤثر في إثبات الولاية** في مال الصغير لكونه مظنة العجز وكون  
**تأثير الطوف لما يتصل به من الضرورة** ويبيانه في التوضيح أن  
 الضرورة تثبت الولاية لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل  
 الرسول صلى الله عليه وسلم لطهران سورة المعة بالطوف لما فيه  
 من الضرورة فإن العلة في أحدي الصورتين العجز وفي الأخرى  
 الطوف فالعلتان وإن اختلفتا لكنهما عند رجحان تحت جنس  
 واحد وهو الضرورة والحكم في أحدي الصورتين الولاية وفي الأخرى  
 الطهارة وما مختلفتان لكنهما عند رجحان تحت جنس واحد  
 وهو الحكم الذي يدفع به الضرورة فالمراد أن الشرع اعتبر  
 الضرورة في المرحلتين وتعتب بأنه يجب في الملازم أن يكون  
 جنس الوصف أحسن من مطلق الضرورة بل من ضرورة حوط النفس  
 ونحوه أيضا فالأولان يقال الحاجة ماسة إلى تعظيم الأعضاء  
 كالحاجة إلى الملك وال تعظيم العرض عن النسبة إلى العاجزة  
 بالنكاح ونحوها سورة الطور في مباح يتخذ الاحتراز عنه عتقا



تطهير العضو كالصغر عن تطهير العروة فالوصف الشامل للصحة  
 ونع الحرج المانع عن التطهير المحتاج اليه والحكم الذي هو جنس  
 للطهارة والولاية هو الحكم الذي يندفع به الحج المذكور كذا  
 في التلويح **ون الاطراد** اي لا يدل الاطراد على علية الوصف  
 والاحتجاج به احتجاج بما ليس به دليل ولا حجة ومن عدل عن  
 طريق الفقه الى الصورة افضيه تفصيله الى ان قال لا دليل  
 الحكم يصح دليلا وكفى به فسادا ذكره فخر الاسلام **وجودا** يعني  
 اجمع بعض الأصوليين على علية الوصف بدون الحكم معه اى تارة  
 عليه وجودا او يسمى الطردا **وجودا** **وعدم** اي بعضها بعضهم زاد  
 العدم ويسمى الطرد والعكس اي كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما  
 عدم عدم كالتحريم مع السكر فان الخمر محرمة اذا كان مسكرا وتزول  
 حرمة اذا زال سكاره يصير حلالا قوله عليه الصلاة والسلام  
 لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يحل القضاء وهو غضبان  
 عند فراغ القلب ولا يحل عند شمله بغير الغضب لم ان علل الشر  
 امارات فلا حاجة الى حيز العقل قلنا نعم في جهة تعالى ما يوجب  
 العباد فانهم يتلون بنسبة الاحكام الى العمل كنسبة البيع الى الملك  
 والقصاص الى القتل فانه يجب به القصاص مع ان القتل لا يثبت  
 باجله فلا بد من التمييز بين العمل والشرط **لان الوجود قد يكون**  
**اتفاقا** اي بطريق اتفاقا في كل وقت لازم تفاكس او يكون المدار

لازم

لازم العلة او شرطها مساويا لها فلا ينبغي نفي العلية لانها احتمال  
 في كل ظرف وفي كل الحالات كثيرة وما اجمع عليه اهل النظر من ان  
 دوران الشيء شيئا يكون المدار علة للذات فلا يكون في الحكم  
 العقلية لانها لا تختلف باختلاف الاحوال بخلاف الاحكام الشرعية  
 المنبثقة على الصالح فلا بد من بيان عللها من مناسبة او اعتبار  
 من الشارع اذ في القول الطرد فتح باب الجهد والتصرف في الشرع  
 كذا في التلويح وايضا الوجود عند الوجود والعدم عند العدم  
 كما انه ليس علمهم للعلية فكذلك ليس لازم لهما الجواز ان يوجد  
 الحكم عند وجود العلة الظاهر بناء على مانع او على عدم تمامها  
 حقيقة وان لا يعدم عند عدمها بناء على ثبوت بعلة اخرى  
 كالحديث ثبت في خروج الخاصة والنوم وغير ذلك **ومن حقه**  
 اي الاطراد **التعليق بالقياس** بالعدم وهو باطل لان شرط العلة  
 ان لا تكون عدما عندنا وعندنا الشافعي يجوز تعليل العدمي بالعدم  
 اتفاقا وكذا الوجودي عند اكثرهم قال في التحريم والحقيقة يمتنع  
 العدم بالتعليل مطلقا فاقول يتكر المرتد لعدم اسلامه المناسب  
 لدينه فالتعليل قائم وجودي هو هذا الاسلام وهو الكفر مستلزم  
 عدمه كما هو شان الضدين في اشتراط كل عدم الاخر فلاضافة  
 فيه الى العدم لفظا لان **استقصاء العدم** اي عدم العلة **يلتزم**  
**الوجود** اي وجود الحكم من وجه اخر لما اكد الحكم قد ثبت بطلان



شقي الا ترى ان العدم ليس علما لا من الوجود ووجود الوصف  
لا يمنع وجود وصف آخر فكيف يمنع العدم **كقول القاضي في النكاح**  
**بشهادة النساء مع الرجال انه ليس مال** فلا ينعقد بشهادة  
رجل وامرأتين كالحدود وليس يصح لان شهادة قن مع الرجال  
لم تثبت اختصاصا بالمال بل بطريق الالتزام ولا بطريق  
يصح الاستدلال بعدم المال على عدم القبول فلا يمنع كونه غير  
مال قيام وصف له اثر في صحة اثباته وذلك الوصف هو ان  
النكاح من جلس ما لا يسقط بالشبهات لثبوتها مع الاكراه والبر  
وبالشهادة على الشهادة وبكتاب القاضي الى القاضي فصار  
النكاح فوق الاحوال بدرجة من حيث ثبوتها ما ذكرنا من الملز  
والاكراه دون المال **لان يكون السبب محيئا** استثنائا من  
اعم الاحوال لا يصح التعليل بالعدم في جميع الاحوال الا في  
واحدة وهي ما اذا كانت العلة متحدة فالعدم يعلل بالعدم  
لان عدم الجواز باعتبار جواز الحكم بملل شقي وذلك لا يتحقق  
فيما له سبب معين وهذا جواب عما يقال انكم قد علمتم بالنفي  
في مواضع **كقول مجدي ولما نصب انه لم يضمن** **لانه لم يضمن**  
فان الاختلاف واقع في ضمان القصب وهو سبب معين للضمان  
لا في نطاق الضمان فانه يجب بالاختلاف والبيع الفاسد غيرها  
ولا يجوز التعليل فيه بالعدم بل بالاختلاف المصوب في القصب

ليس

ليس الاثم اعلم ان ظاهر الاستثناء ان عدم القصب هو العلة في عدم  
الضمان والاوجه ان الحاجة الى الاستثناء وان الحكم وهو الضمان  
في هذا المثال انما العدم لعدم علة التحدية فليس هو من باب التعليل  
بالعدم كما اشار اليه في التحرير وفي التلويح واعلم انه لا قائل بالتعليل  
بالنفي احدي الحجج الشرعية بمنزلة الاستصحاب بل هو ممكن بقاء  
**فانما اذا ثبت بنحو واجتماع** ان العلة واحدة فهي استدلال  
صحيح مرجعه الضرر والاجتماع كما اذا ثبت بين الامرين تلازم لوثاق  
فيستدل من وجود المعلوم على وجود اللازم او من استقناء اللازم  
على استقناء المعلوم او من ثبوت احد المتناهيين على استقناء الآخر  
استبرر في فتح القدير من باب الرابع عدم العلة وان كان لا يوجب  
عدم الحكم لكن اتحدت العلة لزوم من عدمها العدم لبعضها  
توثر العدم بل لا يثبت الوجود لعدم علة الوجود فيبقى عدم الحكم  
على عدمه الاصيل انتهى **والاحتجاج** بالرفع عطف على التعليل بالنفي  
اي ومن جمل الامور الاحتجاج **باستصحاب الحال** وعرفه  
في التحرير انه الحكم بقائه امر محقق لم يظن عدمه وهو محقق عند  
البعث مطلقا واختار الامام ابو زيد وشمس الامة وفيه  
الامتثال انه ليس بحجة للاستقناء في وجه الدفع وتبين المصنف  
قال في التحرير والوجه ليس بحجة اصلا والدفع استمرار عدمه  
الاصيل انتهى ولا يظهر الاختلاف في الفروع لو اختير قول الحق

**الحال**  
وتعريف استصحاب الحال



لأنهم يضيغون الدفع للاستصحاب وهو لعدم الأصلي في التلويح  
 ما يبين أن ما اختاره المحقق في التحرير هو عين قول من فصل  
 وعبارته وعندنا حجة للدفع دون الإثبات فإن قيل إن قام دليل  
 على كونه حجة يلزم شمول الوجود اعني كونه حجة للإثبات **اجيب** بأن  
 معنى الدفع أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستنداً إلى عدم دليله لا  
 في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود انتهى **لان المتيقن**  
**ليس يتيقن** أي لان موجب الوجود ليس موجب بقاءه لان بقاء  
 الشيء غير وجوده لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد بقاء  
 ونما يكون الشيء موجباً للحدوث شيء دون استمراره فالحكم  
 ببقائه بلا دليل وأعلم أن مدار الخلاف على أن سبق الوجود  
 مع عدمه يظن الانتفاء فلا بد من دليل البقاء فقالوا نعم فليس الحكم  
 به بلا دليل والحقيقة ما إذا لا بد في الدليل من جهة يستلزم البقاء  
 وهي مستقيمة كذا في التحرير **وذلك** أي الاحتجاج بالاستصحاب  
 إنما يتحقق في كل حكم نفيًا كان أو إثباتاً **عرف** وهو به أي يثبت  
 به دليله الشرعي ولذا قلنا في تقريره محقق ثم وقع **الشك**  
 في زواله أي زوال الحكم لعدم وجدان المريد ولذا قلنا لم يظن  
 عدمه كان استصحاب حال البقاء يجوز أن يكون حراً شرطاً  
 مقدر أي فإذا كان كذلك كان استصحاب حال البقاء وجوز  
 أن يكون خارجاً يخرج التعليق بحذف ما يندلج عليه وتقدم

والدفع والادعاء شمولاً لعدم

وذلك

وذلك في كل حكم كذا وكذا فإنه كان استصحاب حال البقاء  
 كذا في التقرير **على ذلك** أي على الثبوت **موجباً** أي دليلاً لما يبيح  
 الاحتجاج به على الخصم **عند الشافعي** بعد النظر والاجتهاد بقدر  
 الوسع في طلب الدليل قيدناه به لانه لا خلاف في جواز عدم  
 الاستصحاب قبل التامل والاجتهاد في طلب الدليل المزيل  
 وأعلم أن الصنف تبع فخر الإسلام في نسبة هذا القول للشافعي  
 فالأصح قول ابن منصور وأتباعه من مشايخ سمرقند الحنفية وهو  
 اختيار صاحب الميزان مستدلين بأنه لو لم يكن حجة لما وقع  
 الجلام بلا لظن بقاء الشرائع لاحتمال طريان النسخ والبدل  
 باطل وللإجماع على اعتباره في كثير من الفروع مثل بقاء الوصية  
 والحدث والملكية والزوجة فيما إذا ثبت ذلك ووقع الكفر  
 في طريان الضد **وعندنا لا يكون حجة موجبة** أي ملزمة لما  
 قدمناه والجواب عما تسكوا به إما عن الأول بأننا لا نسلم أنه  
 لولا الاستصحاب لما حصل الجزم ببقاء الشرائع بل يجوز أن  
 يحصل الجزم ببقائها والقول بعدم نسخها بدليل آخر وهو في  
 شريعة علي عليه الصلاة والسلام الأحاديث الدالة على  
 أنه لا نسخ لشريعته وعن الثاني بأن الفروع المذكورة ليست  
 مبدئية بل استصحابية بل لعل أن الوصية والبيع والنكاح ونحو  
 ذلك يوجب احكاماً ممتدة إلى زمان ظهور المناقض لجواز الصلابة

مجموع شرائعها وشرائعها جميعاً على العلم بالدين  
 بين على الصلاة والسلام ونحوه في تعيينها على الصلاة  
 والسلام



وحل الانتفاع والوطي وذلك بحسب وضع الشارع بقاء هذه  
الاحكام مستند الى تحقق هذه الافعال مع عدم ظهور الناقض لا  
كون الاصل كما هو البقاء ما لم يظهر المزيد والماني على ما هو قضية  
الاستصحاب ومما يقال ان الاستصحاب حجة لا بقاء ما كان  
عليها كان لا لاثبات ما لم يكن ولا للالزام على الغير كذا في النكاح  
ولكنها حجة دافعة اي تدافع الزام الغير واستحقاقه حتى  
قالنا في الشفعة ذابح من الدار وطلب الشريك الشفعة  
فاكر المشتري ملك الطالب فيما في يده بان قال هو معك  
باجارة او غارية ان القول قوله اي المشتري مع يمينه ولا  
يجب الشفعة الابعية على ان ما في يده ملكه فانه يتمكن بالاصل  
فان اليد دليل الملك ظاهرة او الظاهر لا يصلح حجة للالزام  
وقال الشافعي يجب بغير يمين لان التمسك بالاصل يصلح للالزام  
ولما يدا ان يقول كلامنا في الاستصحاب لا في الظاهر اي ظاهر  
كان فليس لهذه المسئلة اتصال بالمبحث المتشابهة كون  
الاستصحاب ظاهرا وذلك بعيد ويمكن ان يجاب عنه بان  
الاستصحاب له معنيان احدهما حكم عرف وجوبه في الماضي  
ثم وقع الشك في زواله في الحال وهذا المعنى لا اتصال للمسئلة  
بما نحن فيه والثاني حكم عرف وجوبه بدليله في الحال ووقع  
الشك في زواله اي في كونه زائلا في الماضي وعلي هذا له اتصال

بالمبحث

بالمبحث وانما وضع المسئلة في الشقص احترازا عن موضع الخلاف  
فان الجار لا يستحق الشفعة عند كذا في التقرير ومن المسائل  
الخلافية ما اذا قال الرجل لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت  
مخفي اليوم ولا يدري اء دخل ام لم يدر قال المولى دخلت الدار وقال  
العبد لم ادخل فالقول للمولى عندنا وعندنا يجعل ان العبد اقام  
بكله على عدم الدخول فيمتنع ومنها المفقود برث عندنا وعندنا  
ولا يورث لانه دفع وعلى ما حققنا عدمه اصل لعدم سببه اذ لم  
يثبت موته ومنها لا يبيع صلح على انكار عندنا لاثبات الاستحقاق  
برأية الدماء كاليمن ومع عندنا الاحتجاج بتعارض الاشياء  
في موطن الحكم الاصل في المتنازع فيه بناء على تعارض الصلح  
الحاقة بكل واحد منهما كقولنا في المرامق ان من النايات  
ما يدخل في الغيا كقوله تعالى الي السجدة لا قضي فانه داخل في الامر  
ومنها ما لا يدخل كقوله ثم اتوا الصيام الي الليل فلا يدخل  
المرامق في وجوب الفسل بالشك ومنها علم بغير دليل لان الشك  
خطي فلا يثبت بغير علة فان قال دليله تعارض الاشياء  
قلنا انه امر حادث فلا يثبت له من دليل فان قال دليله دخول  
الظواهر علم بدخوله فثبتنا كقوله ان تعلم ان هذا  
المتنازع من ايا القسمين ام لا فان قال علم لا يكون اذ افترقه  
شك لان الشك مع العلم لا يجتمعان فان قال لا علم فقد اقر



بالجهل فانه لا دليل عليه ثم ان كان هذا ما يمكن الوقوف عليه بالطلب  
 كان معدودا ولكن لا يصير حجة على من يزعم انه قد ظهر عند  
 دليل الحاقه باحدهما ففرغنا من احتجاج بلادنا في المقرري  
 التلويح انه ترجيح فاسد لا حدا للقياسين لوجه براسها بينهما وانما  
 عنه في التحريم بيان المراد ان الاصل عدمه فيبقى ثبوت موجه  
 والثابت المتعارض انتهى **والاحتجاج بالاستقلال**  
**بوصف يتبع به الفرق** اي من جلس الاطراف من كونه قياسا فاسدا  
 الاحتجاج بالوصف الذي لا يستقل في الاحتجاج الواجب انما هو  
 الترتيب الفرق به بين المقيس والمقيس عليه **كقوله** اي بقص  
 اصحاب الشافعي **في مسال لذكر ان من الغرض فكان حدثا**  
**هذا امته وهو يقول** وهذا فاسد قال فخر الاسلام وهذا  
 ليس بتليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل غير الحق  
 له مقيس ومقيس عليه لان نفس المسال جعل مقبولا عليه  
 قياس المس على المس وان جعل المس مع وصف آخر لزم ان لا يكون  
 الفرع نظير الاصل **والاحتجاج بالوصف المختلف فيه**  
 اي المختلف في كونه علة للحكم **كقوله** في الكتابة الحالة انما  
 باطلة **ان لا يمنع من التكفير** فكان فاسدا كالكتابة بالخط  
 قال فخر الاسلام وهذا في نهاية الفساد لان الاختلاف في  
 ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلان عندنا الكتابة لا تمنع

جواز الاعتناق عن التكفير حالة كانت او موجهة فيلزم عليه اقامة  
 الدليل على ان الصحيح من عقدا للكتابة مانع عن جواز الاعتناق  
 ليصح الاستدلال بجواز الاعتناق على فساد الكتابة فقبل اقامة  
 الدليل يكون فاسدا **والاحتجاج بما لا يشك في فساد** بحيث لا  
 يخفى فساد على احد **كقولهم** اي الشافعية في منع جواز الصلاة  
 بثلاث آيات **الثلاث** ناقص العدد عن سبعة **يريد** بالآيات  
 خلافا لادبي الصلاة **كادون الآية** **اذ لا اثر للنقصان** من  
 السبعة في عدم جوازها **والاحتجاج** بلادنا **قيل** للمسؤول  
 عن حكم الحادثة اذا اجاب فبالنظر الى طلب الدليل منه لا  
 اقتسام من لا يطلب منه الدليل بالاتفاق وهو من قال لا  
 علم لي بحكم الله في الحادثة بل حكمه بالحكم وبدله ومن يطلب  
 منه الدليل بالاتفاق وهو من ادعى ان حكم الله الجواز  
 مثلا او عدمه لا تنصا به مدعيان ومن هو مختلف فيه كالذي  
 ادعى نفي حكم الله في الحادثة ويدعي ذلك مذهبنا ويدعي غير  
 اليه فان العلماء اختلفوا فيه قال اصحاب الظواهر لا دليل  
 على معتقدا الحق لا في حق نفسه ولا في حق غيره عند المطالبة  
 والناظرة بل يكتفيه التمسك بالدليل وقال البعض يجب  
 على الثاني اقامة الدليل في التعليلات دون الشرعيات  
 فغلطنا وهو مذهب الجمهور لا دليل على صحة أصلا لا في



النبي ولا في الاثبات لان لا دليل في الدليل فكيف يكون للاقوال في  
 الاسلام ولا يلزم ما ذكر محمد في العبدية لانه لم يرد فيه  
 الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السمك والسكن بمزلة الماء ولا في  
 في الماء يعني ان المقياس من حيث لو ردا اثر منزلة القياس ايضا  
 فوجب العمل بالقياس وهو انه لم يشرع للنس الا في الغيبة ولو وجد  
 ولان الناس متفاوتون في العلم والمعرفة بلا شبهة فتوالت  
 لم يتم الدليل مع احتمال قصون عن غير في ذلك الدليل لا يصلح  
 حجة ولهذا صرح النوع من صاحب الشرع بقوله قل لا احد في  
 اوجي الى محرماته هو الشارع فشقها دته بالعدم دليل فاطع  
 على عدمه او لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالجز فاما البشر  
 فان صفة العجز تلازمهم والسهو يعترضهم ومن ادعى انهم  
 كل ثياب الى السفه او العتة ولم يناظره ومن شرع في العمل لا  
 بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل انتهى ولا يظن اتباع  
 صاحب الوحي والاحذ بالاجماع ووجه العمامي الى قول المفتي  
 والقاضي الى قول المدول من هذا القبيل لان التمييز بين  
 النبي وغيره لا يقع الا بالاستدلال وقيام المجزة على صفة  
 فوجب تصديقه وكذا قبول الاجماع بالنص ووجه قول  
 المفتي والثامدين بالنص والاجماع فلم يكن تقليدا لان شرطه  
 عدم الحجة وقد قامت الحجة بها كذا في التقرير **وحلة**

ما يصل الى جميع ما يقع التعليل لاجله شروع فيه بيان حكمه بعد  
 بيان شرطه وركنه قال في الاشارة فاما الحكم الثابت بتعليل  
 النصوص فتعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بما لا يرى  
 على احتمال الخطا وقد ذكرنا ان التعدية حكم لازم عندنا جازم  
 عندنا في انهم واورد عليه انه فيما مضى حمل التعدية من شرط  
 القياس وشرط الشيء متقدم عليه فكيف يكون اثره اوجب بان  
 المراد ان تكون التعدية حكم القياس فاشترط له او ان التعدية  
 شرط للعلم بصحة القياس بالقياس من نفسه كفا في التلويح وفي  
 التجرع حكم القياس الثبوت في الفرع وهو التعدية اصطلاحا  
 فلزمه ان لا يثبت الحكم ابتداء او وصفه الى اخر **اربعة اقسام**  
**اثبات المرجح** كسراجيم اي العلة والسبب **او وصفه**  
**والثاني اثبات الشرط او وصفه** والثالث **اثبات الحكم**  
**او وصفه كالجائزية** **لحرمة النساء** فان العلماء اختلفوا فيه  
 وواحد اطلاق وقع في الوجوب للحكم وهو حرمة النسبية فلم يصح  
 اثباته بالراي لاننا لا نجد اصلا تنسب عليه ولا تنسب بالراي  
 ايضا لان الثاني يتسكك بالعدم فعليه الاشتغال بافاد  
 دليل خصه به متى ظهر ان دليل خصه صحيح لا يبقى حق التسكك  
 بعدم الدليل اما الاشتغال بالتعليل ليثبت عدمه به فظا  
 الفساد والاعجاب الكلام في ان الجائزية امر مدحوم النسبية



بأشارة النص أو بدلالة أو بما يقتضاه وأما اجتنابه بالمعنى هو  
 قول الراوي نهي عن الربو والريبة والرهبة الشك والمراد بالربو  
 مما شبهه الربا وشبهه الربو ثابته فيما إذا كان الجنس  
 بانفراد موجد أو قد باع نفسه لأن للنقد مخفية على  
 النفسية وصفة الصوم في ذكوة الانعام مثال لاثبات وصحة  
 الموجب فقد اشترطها العامة لوجوب الزكاة اشتراط صحة  
 النمو ولو تعدد في أموال التجارة خلافا لما لا يصح الحكم  
 فيه نفيا ولا اثباتا بالراي بل النص فاستدل مالك بالاطلاق  
 واستدل العامة بنص التقييد بالنص وبقوله ليس  
 في الخواصل صدقة والعمومات حضر منها ما دون النصاب  
 والشهود في النكاح مثال للشرط فهو شرط عند القابلة  
 لانكاح الابشود خلافا لما لا كانه شرط الاعلان  
 وشرط الزكوة والعدالة فيها اي في الشهادة في النكاح  
 مثال لاثبات صفة الشرط فاشترطها الثاني لم يرد  
 نكاح الابول وشاهدي عدل ولفظ التثنية يشير الى  
 نفي شهادة النساء فان عددا الاثنين لا يكفي الامر الرجال  
 فلم يشترطها عملا بالاطلاقات والبتير مثال لاثبات  
 الحكم فالركعة الواحدة غير مشروعة عندنا اللهم من البتير  
 ولما اشترط من ان كان يوم ثلث ولا يسلم الا في الاخرة

ولقول

ولقول ابن مسعود ما اجزمت ركعة قطو خالفنا الثاني فثبتها  
 لقوله فاذا خشيت الصبح فاوتر بها واحدة وفي المغرب البتير  
 تصغير البتير اثنان لا يتر وهو الاصل المقطوع الذنب ثم  
 جعل عبارة عن التاقص وصفة الوتر مثال لصفة الحكم قال  
 ابو حنيفة انه واجب بالامر به وعديث ان الله زادكم صلاة  
 وعديث الوتر حتى فن لم يوتر فليس منا وقال جما والثاني  
 سنة لحديث ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم منها الوتر  
 والرابع من الاربعة التي يملل لها تعديته حكم النص الى  
 اي محل لا نص فيه ليثبت حكم النص فيه اي فيما لا نص فيه  
 بنائب الراي فالتعديته حكم لازم للتعليل عندنا جازع عند  
 الثاني فعندنا لا يجوز التعليل بالتعديته الحكم من المحل النص  
 الى محل آخر فيكون التعليل والقياس في احدا وعنده يجوز ان  
 القبول وسرعة الوصول والاطلاع على حكمة الشارع في  
 التعليل يدون القياس والكلام في التعليل الغير المنصوص  
 وفيما التحريم من شروط العملة يلح من الحنفية ان لا تكون  
 قاصرة لنا ان ظن كون الحكم لا يخلط لا يندفع وهو التعليل  
 والاتفاق على المنصوصة كصحبة التقدين واما الاستدلال  
 لو توقف صحتها على تعدد الزم الدور فخوا به انه دورية  
 قالوا فايده اجيب منع حصرها في التعديته بل معرفة



كون الشرعية لها ايضا لانه شرع للقدر بل الحكم للاطلاع  
 ولا شك ان الخلاف لفظي قليل لان التعليق هو القياس  
 باصطلاح الحنفية ولان الكلام في شروط  
 واركانه والاقل الحنفية كثير مشكل حشني في الحج وبمونه  
 اظهار حكمه لا تعليقاً لتمامه فيه وفي التلويح واعلم انه لا معنى  
 للتزاع في التعليق بالعلة القاصرة الغير المنصوصة لانه  
 ان اريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وان اريد عدم  
 الظن فبعد ما غلب على رأي المجتهد عليه الوصف القاصر  
 وترجح عنده ذلك بامارة معتبرة في استنباط العلل لم يبح  
 نفي الظن نهائياً الى انه مجرد وهم وانما عند عدم رجحان  
 ذلك او عند تعارض القاصر والتعدي فلا نزاع في ان  
العلة هو الوصف المتعدي انتهى لانه يجوز التعليق بالعلة  
 القاصرة فعند التعليق اعم من القياس لوجود التعليق  
 به وفي العلة القاصرة كما التعليق اي كتعليق حرياً بالزنا  
 في الذمب والفضة بالثمنية فانه قاصر عليهما واورد  
 علينا على ظن الخلاف ان عللنا بالثمنية لوجوب الزكاة وهو  
قاصر اجيب بالمنع بتعدية الى الحلي كما في التحريم والتعليق  
 للاقسام الثلاثة الاول ونفيها باطل لان التعليق مدرك  
 لاحكام الشرع وفي اثبات هذه الاشياء ابطال الحكم ورفعها

ومنا

ومنا نسخ ونصب احكام الشرع بالراي باطل وكذلك نفيها  
 ومنا القياس من الاعتقاد امر مشروع فبطل التعليق لم يرد  
 الاقسام وكذا نفيها لان نفيها ليس بحكم شرعي وفي التلويح الحا  
 ان التعليق لاثبات الحلة والشروط او الحكم ابتداء باطل لا  
 ولا ثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريق التعدية  
 من اصل موجود في الشرع ثابت بالنقل والجماع جائز اتفاقاً  
 واختلقوا في التعليق لاثبات السببية او الشوطية بطريق  
 التعدية من اصل ثابت في الشرع بمعنى اذا ثبت بنقل او اجاب  
 كون الشيء سبباً او شرطاً لحكم شرعي فممكن ان يجعل شرطاً لغيره  
 او شرطاً لذلك الحكم قياساً على الشيء الاول عند تحقق شرط  
 مثل ان يجعل اللواط سبباً لوجوب الحد قياساً على الزنا  
 ويجعل البتة شرطاً لوجوب القسامة قياساً على البتة في التيمم قريب  
 كثير من علماء المتأخرين الى امتناع عدم بعضهم الى جوازها وهو  
 اختيار غير الاسلام واتباعه فلهذا احتاجوا الى التفسير والاشارة  
 الى التسوية بين الحكم والتبويب والشروط في انها يجوز ان تثبت  
 بالتعليق ان وجد لها اصل في الشرع ويستحق ان لم يوجد قال  
 صاحب الميزان لا معنى لقول من يقول ان القياس حجة في اثبات  
 الحكم ومن اثبات السبب او الشروط لانه ان اريد به مفرقة  
 علة الحكم بالراي والاجتهاد وفقد الحكم في جميع لان المرفقة

تناق



لا تختلف وان اراد والجمع بين الاصل والفرع لا يتصور الا في الحكم  
دون السبب او الشرط فتخرج بل يتصور في الجميع وان اراد ان  
القياس ليس مثبت فسلم واجمع سواي انه لا يثبت منه شيء  
بالقياس بل يعرف به السبب والشرط كما يعرف به الحكم انتهى  
فلم يتبق الا الرابع وهو التعدية وهو على قسمين جلي وهو ما يتبادر  
بالنسبة اليها هو احسن منه فالاول للقياس والثاني للاستحسان  
فهو القياس الخفي بالنسبة الى الظاهر ويقال للاستحسان لما هو  
اعم وهو كل دليل في مقابلة قياس ظاهر كذا في التهور وهو مرد  
الصنف بقوله والاستحسان يكون بالافترار اي النص والاجماع  
والضرورة فالقياس الخفي والاستحسان في اللغة عد الشئ حسنا  
وفي التلويح وقد استقرت الاداء على انه اسم له دليل متفق نصا  
كان او اجماعا او قيا شائعا اذا وقع في مقابلة قياس سبق  
اليه لافهام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة  
عند الجميع من غير تصور خلاف ثم انه غلب في اصطلاح الأصول  
على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي  
تبيين بين القياسين فاما في الفروع فاطلاق الاستحسان  
على النص والاجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي تابع  
ويرد عليه انه لا غير بالقياس في مقابلة النص والاجماع  
بالاستفاد فكيف يجمع التمسك به والجواب انه لا يتمكنا

عند

عند عدم ظهور النص والاجماع انتهى في فتح القدير من باب  
مجرد التلاوة مرادهم من الاستحسان ما خفي من المعاني التي  
يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر  
من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحذور وفي الأصول  
بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة  
وقد يكون بالقياس اذا كان قياسا آخر متبادرا وذلك خفي وهو  
القياس الصحيح فيسمى القياس الخفي مستحسنا بالنسبة الى ذلك  
المتبادر فثبت به ان مستحسانا في بعض الصور  
هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه انتهى  
كالمسلم فان القياس ياتي جوازا لعدم المقعود عند العقد  
الا ان تركناه بالنص من استلم فليسلم الي آخره وحديث  
نبي عن بيع ما ليس عند الانسان ورضي في السلم وقد بحث  
ابن القزويني حثا دعه في فتح القدير من بابيه والاستحسان  
مثال ما استحسن بالاجماع وهو ما فيه تعامل للناس كزر  
الخف والقياس ما به لانه بيع معدوم واورده عليه ان  
الاجماع وقع معارضا للنص وهو قوله لا تتبع ما ليس عندك  
ومثله يكون متروكا واجيب بان النص صار مخصوصا  
في حق هذا الحكم بالاجماع وفيه نظر مذكور في التفسير وتطهير  
الاداني والآبار والحياض مثال المستحسن بالضرورة



فان القياس ياتي تطهير هذه الاشياء بعد تنجسها بالتقديس  
 الماء على الخوض للبيرة للتطهير وكذا الماء الذي في الخوض الذي  
 ينبع من البيرة للتنجس بملاقاة النجس وتنجس الماء لو لم يكن ايضا فلا  
 تزال يعود ويمنع منه وكذا الماء اذا لم يكن في اسفله ثقب  
 لان الماء النجس يمتزج في اصله فلا يحكم بطهارته **وطهارة سور**  
**سباع الطير** كالمسقة البازي مثال الماء المستحسن بالقياس  
 انما في ان القياس الجليل ان سور نجس لما ان السباع في كذا  
 طائر لان السبع ليس نجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا  
 وقد ثبتت نجاسته ضرورة تحريره فثبتت احكاما بين الحكيم  
 وهو النجاسة المجاورة ثبتت صفة النجاسة في طوره وعلوه  
 وسباع الطير يشرب بالمقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع  
 والعظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس لان في العظم  
 الميتة طاهر ففقط الحي ولي فصار لهذا باطنا لعدم ذلك  
 الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه لكنه مكره  
 لانها لا تحترق عن الميتة وكانت كالمجاجة المحلاة **بما صا**  
**العلقة عندنا** علة باثرها خلافا لاهل الطرد قد منا على القياس  
**الاستحسان** مفعول الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره  
 وقد منا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان  
 الذي ظهر اثره وخفي فساده مشرور فيما يترج به احد

التيسر

القياسين على الآخر وحاصله انهم قسموا الاستحسان الى ما  
 قوي اثره والى ما خفي فساداه وظهرت صحته وقسموا القياس  
 الى ما ضعف اثره والى ما ظهر فساداه وخفيت صحته فاوّل الاول  
 مقدم على الثاني والثاني والثاني مقدم على الثاني الاول مثال  
 ما اجتمع فيه اول كل منهما سباع الطير القياس نجاسة سور  
 على سباع البهائم والاستحسان القياس الخفي على الايدي لضيق  
 اثر القياس اي ينجس وهو مخالطة اللعاب بالنجس لا تنقائه  
 اذا تشرب بمنقارها العظم الطاهر فاستفتت علة النجاسة  
 فكان طاهر كسور الايدي واثره اقوى فان قلت سبق عندكم  
 ان لا تعليل لعدم ومما الاستحسان قياس على فيه به  
 قلنا تقدم الالة متحدة فيستدل لعدمها على عدم حكمها  
 كذا في التحرير **كا اذا تلي اية البقرة في صلاة فانه يركع بها**  
**قياسا وفي الاستحسان لا يجوز** مثال ما اجتمع ثابتا ومائنا  
 كان الركوع هو القياس الظهور ان ايجاب التبعة لاظهار التعظيم  
 وهو في الركوع ولذا اطلق عليها اسمها في قوله تعالى وخرركما  
 وهي صحة الحقيقة واما فساد الظاهر فلزوم تادي المأمور  
 به بنين والعمل بالمجاز مع امكانه بالحقيقة والاستحسان  
 الاخي قياسا على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها عنه وهو  
 صحته الظاهرة لوجه فساد ذلك من تادي المأمور به بنين



وأما فساد الباطن فلأنه قياس مع الفارق وهو ان في الصلاة  
 كل من الركوع والسجود مطلوب بطلبين مقترنين اركعوا  
 واسجدوا فمعنا في احد ما في ضمن الآخر بخلاف سجدة التلاوة  
 طلبت وحدها وعقل انه لذلك لظاهرها رد مخالفة المستلزم  
 وهو حاصل اعتبر عبادة غير ان الركوع خارج الصلاة لغير  
 عبادة فتعين فيها فترجح القياس ونظري ان ذلك ظاهر وهذا  
 حقي وهو معنى الدخول من التعبير عنها بركعة الركوع وظاهر  
 ان الاستحسان الامعارض للقياس كذا في التحرير والعهدة بمقار  
 الاثر والضعف يقارب الفساد وبهذا الاعتبار يتحقق تعادل  
 القسمين في كل من الاستحسان والقياس والمراد بظهور المعنى  
 في الاستحسان ظهورها بالنسبة الى فساد المعنى وبذلك  
 حقاؤها بالنسبة الى ما يقتضيه من القياس والمراد بخفا  
 العهدة في القياس الجلي حقاؤها بان ينضم الي وجه القياس  
 معني قتيقورته قوة ورجحانها على وجه الاستحسان ثم العهدة  
 ان معنى الرجحان هنا تعبير العمل بالراجح وترك العمل بالمرجوح  
 وظاهر كلامه في الاشلام انه الاولوية حتى يجوز العمل بالمرجوح  
 كذا في التلويح وقد ذكر في التوضيح تقسيما عقليا ممكن للقياس  
 والاستحسان وادفعه في التلويح وتبعتهما عليه في التحرير  
 فراجع ان اردت الاطلاع عليه ثم اعلم ان هذا من الواج

التي يقدم القياس على الاستحسان فيها وقد ذكرها ابو  
 العباس الناطقي في الاجناس كذا في الاما طلاقا في الاول  
 مسألة سجود التلاوة الشافعية قال في كتابه بطلا والاصل  
 اذا قال اذا اولدت ولدا فانت طالق وقالت قد ولدت  
 وكذبها الزوج في القياس لا تصدق ولا يقع عليها الطلاق  
 اخذ فيها بالقياس في ادع الاستحسان بخلاف التعالين  
 بالحسن لانه لا يعلم الحين لاسيما جهتها وفي الولادة يعلم  
 من غيرها كالتقابلة الثالثة قال في كتاب رين الاصل  
 رجلان في ايديهما دارا قام كل منهما بيعة ان فلانا اخر  
 ومعهما عند واقبضها اياه انه لا يكون رعا الواحد منهما  
 في القياس وبه فخذ ولم يذكر الاستحسان وذكر في كتاب  
 الشهادات في الاصل في الاستحسان يكون لكل منهما ثلث  
 ومنا نصف الدين الرابعة قال في كتاب بيوع الاصل  
 لو قال الطالب اسلمت اليك في ثوب طوله ستة اذرع وثلاثة  
 اذرع وقال المطلوب طوله خمسة في ثلثة تحالفا قايما  
 وبه اخذ وفي الاستحسان القول للمطلوب باحسانه قال  
 في جامع الكبير شهدا بربعة على رجل الزنا وشهد رجلان  
 عليه بالاحسان فامر للقاضي بوجه ثم وجدا امام شامدا  
 الاحسان عهدين او رجعا عن الشهادة ولم يستلزم



بعد الا انه اصابه جراحات القياس في هذا ان يقال عليه حد  
 الزنا مائة جلدة وهو قولهما واما في الاستحسان ايد راعنه  
 الحد ويسقط عنه ما يفي وبالقياس اخذ وترك الاستحسان  
 لان في اقامة الحد عليه جمعا بين بعض الرجم والحد فيودك  
 الى الزنا في حد الجلد فالمركن وجب عليه ووجه القياس ان  
 ما حصل من بعض الرجم لو يكن عينا وجه الحكم بوجوده عيدا  
 فكان كالعدم السادسة قال في الجامع الكبير اربعة شهد  
 على رجل الزنا فقتل فاقضي بجلده مائة ثم شهد شاهدان  
 انه محسن ولم يكمل لجلده فالقياس في هذا ان يزوج وهو قول  
 وفي الاستحسان لا يزوج وبالقياس اخذ السابعة قال في  
 كتاب رهن الاصل لو تزوج امرأة على غير مهر مسمى واعطافا  
 ومهرها ثم طلقها قبل الدخول لها المتعة ولو هلك  
 الرهن عندها يذهب بالمتعة في قول محمد استحسانا والقياس  
 ان لا يذهب لها وهو قول ابي يوسف وللرأة مطالبة  
 الزوج بالمتعة الثامنة في كتاب وكالة الاصل لو وكل الزوج  
 المستامن مثله فحضره في دار الاسلام ثم لحق الوكيل دار  
 الحرب وبقي الوكيل في دار الاسلام فهو على وكالة ولو كان  
 المدعي عليه هو الحزبي المستامن وحلق به دار الحرب بطلت  
 الوكالة في القياس وفي الاستحسان هو على الوكالة وبالقياس

ناخذ التاسعة في الزيادة ان له اسم خلقت ولهذا المعنى ابن  
 من امة غير بالفكاح فاشترى لابنه هذه الامة لابنه المعنوي  
 القياس ان يقع الشراء للاب ولا يقع للمعنوي وفي الاستحسان  
 يقع الشراء للمعنوي وبالقياس اخذ ولو اشترى ابن المعنوي فانه  
 لا يلزمه ولا يلزم الاب ويعتق عليه لانه ابن ابنه العاشرة  
 قال في ديات الاصل لو وقع رجل في يدي حضرت في طريق فمات  
 باخر وتعلق الاخر باخر فماتوا جميعا فاقوا فوجد في البيوت بعضهم  
 على مفرق حافر البيوت يضمه الاول ويضم الثاني ديتا فاما  
 فيكون ذلك على عواقلهم فهذا هو القياس به ناخذ وفيه  
 قول اخر هو الاستحسان الحادي عشر قال في كتاب نكاح الا  
 قال بعد هذا النبي او قال بامته هذه بنتي او قعت العتق  
 اخذ في هذا بالقياس وترك الاستحسان انتهى وليس المقصود  
 حصرها فيا ذكر قال في خبر الاسلام ان هذا قسم عز وجرده قال  
 صاحب الكشف ناقلا عن شيخه وهو عمه انه لم يوجد الا في ست  
 مسائل وسبع وجدت في بعض النسخ ان ذلك احد عشر مسألة  
 فتقابلت بينهما فجاء الزايد على التسع بسبع ووجدت في موضع  
 اخر ان نجم الدين النيسابوري خرج ثمان مسائل غير ذلك فكان  
 الجميع اثنين وعشرين مسألة ولو لاحقا في التطويل للكتب  
 هنا فاما القسم الذي خرج فيه الاستحسان على القياس فالكثر من



يحصي كفا في التقدير ثم **المستحسن** يقع بين الثانية اي الحكم ان  
 بالقياس الخفي **تعدية** الى صورة اخرى لان من شأن القياس  
 التعدية **تختلف** الاقسام **الاخرى** الحكم الثابت بالاعراض  
 او بالضرورة القابل للقياس الجلي فلا يقبل التعدية لانه مقدور  
 به عن سنن القياس **الاخرى** **الاختلاف** في الثمن اي مقدار  
 من المتبايعين **قبل قبض المبيع** لا يوجب عيب **البائع** قياسا  
 اي جليا على سائر التصرفات لان المنكر والمشتري وحده لانه  
 لا يدعي شيئا حتى يكون البائع ايضا منكرا فتكون اليمين عليه  
 وحده **ويوجه** اي يوجبنا لاختلاف عيب البائع ايضا **استحسانا**  
 بالقياس الخفي وهو ان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع حاله  
 المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن فوجب  
 اليمين على كل منهما في سائر التصرفات فان اليمين تكون على  
 المنكر **ومما** اي وجوب التحالف قبل القبض **حكم تعدية اليمين**  
 اي الى غاي البائع والمشتري اذا اختلفا في الثمن بعد موت البائع  
 والمشتري **لان** الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد  
 والحكم منقول **وتعدية اليمين** **الاجارة** قبل العمل حتى لو اختلف  
 القصار وزيت الثوب في مقدار الاجرة قبل اخذ القصار  
 في العمل **تختلف** لان كلامها يصح مدعيها ومنكروا والاجارة  
 تحمل النسخ وفي التحالف ثم النسخ دفع الضرر عن كل منهما وفي التمسك

قاس بوحيفة على هذا الفصل **لقد** اختلفا في بدله والمفقود  
 عليه غير مسلم والتسليم فيه لا يجب الا بعد تسليم البدل من النكاح  
 والاجارة والكتابة انتهى **ان قلت** قد سبق ان من شروط العقد  
 ان لا يكون الحكم ثابتا بالقياس من غير فرق بين الجلي والخفي فكيف  
 يصح تعدية المستحسن بالقياس الخفي **قلت** المعدي لا يحتج  
 بحكم اصل الاستحسان لو حوب اليمين على المنكر في سائر التصرفات  
 الا ان صورة التحالف جريان اليمين من الجانبين لما كانت حكم  
 الاستحسان الذي هو القياس الخفي اضيفت التعدية اليه اذ لا يوجب  
 في الاصل الذي هو سائر التصرفات يمين المنكر لعدم الكيفية  
 ويومان توجه على المتسارعين في قضية واحدة كذالك التلويح  
**فاما** الاختلاف في مقدار الثمن **بعد القبض** اي قبل المبيع  
**فلم يوجب يمين البائع** **الا بالاثرو** هو قول سلمية الصلابة واللام  
 اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة **تحالفوا** وراة **افلم** **تصح**  
**تعدية** الى الوارث ولا للعامل السلعة ولا الى الاجارة بعد  
 استيفاء المنافع لانه غير منقول للمعني اذا البائع لا ينكر شيئا  
 فيقتصر على مورد النقص وهو تحالف المتعاقدين حال قيام السلعة  
 وما روي من قوله اذا اختلف المتعاقدان تحالفوا وراة انه **نسخا**  
 ينفي التقييد بقيام السلعة لانه ان اريد المأخوذ فظاهر وان  
 اريد رد العقد فكذا لانه اذا النسخ لا يرد الا على ما ورد عليه العقد



كذا في التلويح ومحمد رحمه الله قال بالتعدي في المكان ومثله **وشرط**  
**الاجتهاد** لما كان في بحث الأصول عن الأدلة من حيث انه يستنبط  
 منها الأحكام وطريقة الاجتهاد ذكر في بحث القياس وهو لغتيدل  
 الطاقة في تحصيل ذي كلفة واصطلاح ذلك من الفقيه في تحصيل  
 حكم شرعي ظني ونفي الحاجات ليد الفقيه للتلازم بينه وبين  
 الاجتهاد وهو لان المذكور بذلك الطاقة لا الاجتهاد ويتصور  
 من غيره في طلب حكم وشيوع الفقيه لغير المجتهد من منحة  
 الفروع في غير اصطلاح الأصول ثم هو تعريف لنوع من  
 الاجتهاد لان ما في العقلية اجتهاد غير ان المصيب واحد  
 والمخطي اثم والاحسن نعيمه محذوف ظني كذا في التحرير ومعين ذلك  
 الطاقة ان يحسن من نفسه العز عن المزيد عليه كذا في التلويح  
**ان يحوي اي يحج علم الكتاب بمعانيه** بان يعرفه مع معانيه  
 لغة وشرعية اما لغة فبان يعرف معاني المفردات والكلمات  
 وخواصها في الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو والكتابة  
 والبيان المستر الا ان يعرف ذلك بحسب السليقة اي الطبع  
 واما شرعية فبان يعرف المعاني الموثقة في الاحكام مثل يعرف  
 في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ان المراد بالغائط  
 الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان الى  
**ووجوبه التي قلنا** اي اقسامه من الخاص والعامة والمشارك

والقول

والمأول الجملة المفسرة وغير ذلك مما سبق ذكره بان يعلم ان هذا  
 خاص وذلك عام ومما نابع وقال منشوخ ال غير ذلك ولاخفا  
 في ان هذا معاني لمعرفة المعاني والمراد بالكتاب قدما يتعلق بمعرفة  
 الاحكام والمعتبر هو العلم بمواقفها بحيث يتمكن من الرجوع اليها  
 عند طلب الحكم لا الحكم عن ظهر القلب كذا في التلويح وفي التحرير  
 وشرط مطلقه بعد صحة ايمانه معرفة محال حركات معاني  
 الالقاء اصطلاحية المتقدمة للثمن من شخص الكتاب والسنة  
 في الظهور كالظاهر والعام والخاص كالظني والجملي واقسام  
 اللغة متناه واستعمالها احفظها انتهى **وعلم السنة بطرقها**  
 اي قدر ما يتعلق بالاحكام بان يعرفها بمستنها وهو نفس الحديث  
 وسندها وطريق وصولها اليها من قوا ترا وشهرة او انا  
 ومن ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتعديل لان البحث  
 عن احوال الرواة يميز ما نأخذنا كالمعذور لطول المدّة وكثير  
 الوثايط فالاولى لاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم في علم الحديث  
 كالبخاري ومسلم والبخاري والصغاني وغيرهم من ائمة الحديث  
 ولا يخفى ان المراد من السنن معانيه لغة وشرعية وباقسامه  
 من الخاص والعام وغير ما كذا في التلويح **وان يعرف وحي**  
**القياس** بشرائطها واحكامها واقسامها والمقبول منها والمراد  
 وكذا ان يتمكن من الاستنباط الصحيح وكان الايراد كالايجاع



ايضا اذ لا بد من معرفة ومعرفة موافقة لايضا الفقه في اجتهاد  
 واشار اليه لا يشترط علم الكلام لحوار الاستدلال بالادلة  
 السمعية الجازم بالادلة قاطعة ولا علم الفقه لانه نتيجة  
 الاجتهاد وثمرته فلا يتقدمه الا ان منصب الاجتهاد في رفا  
 انما تحصل بممارسة الفروع في طريق اليه في هذا الزمان ولم يكن  
 الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الان سلوك طريق الصحا  
 كذا في التلويح ولا العدالة لانها شرط قبول فتواه كذا في التلويح  
 ثم هذه الشروط انما هي في المجتهد المطلق الذي يقتضي في جميع  
 الاحكام واما المجتهد في حكمه دون حكم فليست معرفة ما يتعلق  
 بذلك الحكم كذا ذكر الامام الغزالي فاذا قلت لا بد من معرفة  
 جميع ما يتعلق بالاحكام لئلا يقع اجتهاده في تلك المسئلة  
 مخالفا للنص واجماع قلت بعد معرفة جميع ما يتعلق بذلك الحكم  
 لا حاجة الى الباقي مثالا المجتهد في حكمه متعلق بالصواب لا يتر  
 على معرفة جميع ما يتعلق باحكام الفكاك كذا في التلويح **وكله**  
 اي الاثر الثابت بالاجتهاد **الاصابة بغالب الرأي** اي غلبة  
 الظن في الحكم مع احتمال الخطاء فلا يجري الاجتهاد في القطعية  
 وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من اصول الدين **حتى قلنا ان**  
**المجتهد يخطئ ويصيب في موضع الخلاف** وفي المسائل الفقهية  
 بناء على ان الحق واحد بناء على ان الله تعالى في كل صورة من الحقائق

حكما حينئذ عند العمل بالسنة والجماعة لكن اختلفوا في مثبت طائفة  
 من المتكلمين الى ان عليه دليلا قطعيًا والمجتهد بما تورط به لكنه  
 يستحق الخطي العقاب عند بعضهم والعامّة علي ان عليه دليلًا  
 قطعيًا ان وجد اصاب وان فقد اخطأ والمجتهد غير مكلف اصلا  
 لغرضها وخضاعتها فلذا كان المخطئ يخذل ولا يجوز **لواخذا**  
**بأثر ابن مسعود في الموصفة** فانه قال ان اصببت فمنا الله  
 وان اخطأت فمن ام عبدا وفي رواية فمنا ومن الشيطان وبالله  
 ورسوله منه بريتان وبيان الادلة وتحقيقها في التوضيح  
 والتلويح **وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب** بناء على الحكم  
 عندهم ما اديا اليه لاجتهاد بمجتهد فان اجتهادوا في جادة  
 فالحكم عنده في حق كل مجتهد بمجتهد وهو معين قولهم  
**فالحق في موضع الخلاف متقد** ضد من لا حكم في المسئلة  
 قبل الاجتهاد بل الحكم ما اديا اليه راي المجتهد **ومذا** اي كل  
 الخلاف في **التقليدات لاي العقلانيات** اي في الامور العقلا  
 فالخطي فيها معات بل ضلل وكافران الحق فيها واحد  
 لعمامة المطلوب واليقين الحاصل بالادلة القطعية  
 لا لا يقتل حدوث العالم وقدمه وجواز روية الصانع  
 وعدمها فالخطي فيها مخطي ابتداء وانتهاء وما نقل عن بعضهم  
 من تعريب كل مجتهد في المسائل الكلامية اذ هو توجب



تكفير المخالف كسئلة خلق القرء أن أو مسئلة الروية ومسئلة  
خلق الافعال فمناه نفي الاثم وتحقق الخروج عن عمدة التكليف  
لاحقة كل من القولين كذا في التلويح وفي التحرير العقليات  
ما لا يتوقف على مع حدوث العالم وهو موجود تعالى بصفا  
وبعثة الرسول المصيب من مجتهد لها واحدا اتفاقا والمخيطي  
ان فيما ينبغي له الاسلام فكافرا ثم مطلقا عند المعتزلة اي بعد  
البلوغ وقبله بعد قاهله للتطويع بشرط البلوغ عند من  
من الحنفية لغز الاسلام اذا اراد ركعتا التامل ان لم يبلغه  
مع ومطلقا ان بلغه وبشرط بلوغه للاشهرية وقد منع  
بخاري الحنفية وهو المختار وان غيرها كالحلق القرءان واردة  
الشدة فستدع ان لا كافرا واما الفقهية فنكر الضرر في الاركان  
وحرمه الربا والشرب والسرقة كذلك لا اتفاق شرط الاجتهاد  
فهو انكار المعلوم امتدادا او غيرها الاصلية لكون الباع  
حجة والخبر والقياس ثم بخلاف حجة القرءان والسنة فانه  
كفر وغيرها الفرعية فالقطع لا اثم وهو مقيد بوجود شرط  
حله من عدم كونه في مقابلة قاطع نص واجماع انتهى **شرح**  
**المجتهد اذا اخطأ فان مخطئا ابتداء** في اجتهاده وانه  
فيما هو الحق حقيقة **عند البعض** مستند له باطلاق الخطأ  
في قوله عليه الصلاة والسلام وان اخطأت فلما حسنة

فان الخطأ المطلق هو ما يكون ابتداء وانتهاء وقد تبع المصنف  
فخر الاسلام في نقل الخلاف وبيان المختار وقد امكن المحقق  
فيما تحريره فقال ونقل الحنفية الخلاف انه مخطي ابتداء وانتهاء  
وانتهاء وهو المختار لا يتحقق اذا ابتداء بالاجتهاد وهو موقوف  
غير مخطي به قطعاً وان حل على خطائه فيه لا خلا له ببعض شروط  
التحقة فالتفاق **والمختار انه مصيب ابتداء** هو ما جوزه عن  
طائفة الاجر ولا اثم ولعله لا يتحقق فان القولان جرح ليس على  
خطائه بل امثال الامر الاجتهاد وثبوت ثواب تمثيل الامر  
معلوم من الدين لا يتأتى فيه كذا في التحرير **مخطي انتهاء**  
لكن اثم خطاه موضوع اتفاقا اذ ليس عليه الا بدلا للوضع  
وقد قلنا لم يزل الحق لحقاء دليله الا ان يكون الدليل الموصل  
الى الصواب بينا فخطا المجتهد لتقصير منه وترك بالغة  
في الاجتهاد فانه يعاقب وقد نقل من طعن السلف بعضهم  
على بعض في ما يلزم الاجتهادية كان مبينا على ان طريق التحرير  
يس في زعم الطائفة عن كذا في التلويح ثم اعلم ان الحاكم في المنا  
الاجتهادية وان كان هو الله تعالى لانه لا حاكم الا هو سبحانه  
الا انه لم يحكم الا بالصواب فالحكم المنسوب اليه هو الحق  
الذي لا يجوز حمله الباطل وما وقع من الخطاء للمجتهد  
فليس بحكم حقيقة بل ظاهرا وهو معتد وفي ذلك تسمية



مستقلة على مسائل من التحرير باختصار والاول المجتهد بعد  
اجتهاده في حكم ممنوع من التقليد فيهم اتفاقا والخلاف  
قبله والاكثر ممنوع الثانية اذا تكررت الواقعة المختار لا يلزم  
تكرير النظر لانه ايجاب بلا موجب الثالثة لا يصح في مسألة  
لمجتهد قولان للتناقض فان عرف المتأخرين رجوعا والا  
وجب ترجيح المجتهد بعد بشهادة قلبه وعند بعض النافذة  
بغير متبعية المقلد في العمل بها شاء كذا في بعض كتب الحنفية  
المشهور وفي بعض ان لم يعرف تاريخ فان نقل في احد القرون  
عنه ما يتوهم فهو الصحيح عند والا ان كان متبع بلع الاجتهاد  
رجح بامر من المرجحات ان وجد ولا يعمل بايها شاء بشهادة  
قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه الاتقي الاعلى بالتأني  
وان متفقها تبع المتأخرين وعمل بما هو أصوب وأحوط  
عند الرابعة لا ينقض حكم اجتهادي صحيح ان لم يخالف  
ما ذكرنا خامسة يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة  
لنا لا موجب والاصل عدمه بل لعل الخلق قولهم عليه الصلاة  
والسلام ان الله لا يقبض العلم تراجعا الي قوله حتى اذا لم  
يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا السادسة التقليد العمل  
بقول من ليس قوله احدي بلحج بلاجة منها السابعة غير  
المجتهد المطلق يلزمه الشفقة ليدوان كان مجتهدا في بعض

الجمعة على

مسائل

مسائل للحق وبمقتضى العلم كما لفرأيض على القول بالتجزي والحق  
فيما لا يقدر عليه الشائنة الاتفاق على حل استقام عرف  
من اهل العلم بالاجتهاد والعدالة او رآه مستصفا والاس  
يستغنون معظمين وعلى تباعده ان ظن عدم احد عا فان  
جعل اجتهاده دون عدالة فالتحريم منع استغناء عن  
المجهول من غير اذ الاتفاق على المنع السابعة افتاء غير المجتهد  
بمذهب مجتهد تخريجا لا نقل عنه فانه يقبل بشرائط الراو  
ان كان مطلقا على مبانيه اذ لا جاز ولا فلا العاشرة  
يجوز تقليد المفضل مع وجود الافضل الحادي عشر راجح  
فيما قلده اي على اتفاقا وهل يقبلد عين في غير الحق  
نفس فلو التزم مذهبنا معيننا كاي حنفية او الشافعي  
تقليد يلزم وقيل لا وقيل كمن لم يلتزم ان عمل بحكم تقليدا  
لا يرجع عنه وفي غير التقليد غير وهو الغالب على الظن  
وقيل متأخر بان لا يترتب عليه ما يمنع منه فمن قلده مالكا  
بعد الشافعي في عدم نقض بلا شهوة وصلي ان كان الوضوء  
السابق بذلك واستيعاب صح والابطالت عندهما اتين  
**ولهذا** اي ويكون المجتهد يخطئ ويصيب **قلنا** اي  
**تخصيص العلة** وهو تخلف الحكم عنها في محل من محالها لثبوت  
مانع فالأكثر انه تخصيص للعلة وهو ان توصف العلة

اراد التزم مذهبنا كمن لم يلتزم  
فردم وجوب التقليد دون غيره  
ثم استأنف فتاواه على  
فلا جواب كذا قال في الحكم  
في التزم مذهبنا  
والعلم وحده



بالعموم باعتبار تعدد المحال ثم خرج بعض المحال عن تأثير العلة  
فيه ويبقى التأثير مقتصرًا على المحال الذي ذهب في الآلام و...  
المصنف اليانه ليس تخصيصًا وانما عدم للمانع جزء للعلة  
او شرط لها ليكون انتفاء الحكم في صورة النقض مبنيًا على  
انتفاء العلة بانتفاء جزءها او شرطها فعدم المانع شرط  
لعالية الوصف عند الاكثر من لظهور الاثر عن العلة فانتفاء  
الحكم في صورة النقض عند ما يكون مستندًا الى عدم العلة  
وعند الاكثر من لوجود المانع واما نزاع قليل الجدي  
كذا في التلويح واختار في التحريم قول الاكثر وقال في التحريم  
لانه تخصيص لعموم دليله فوجب قبوله كالمقطوع ما قيل  
في خلاف مبني على الخلاف في قبول المعاني العموم فالمانع اذا انتفى  
الا في محال مانع هنا غير لازم لوقوع الاتفاق فيحمل ذلك على  
تعدد محال الكلام هنا ليس الا باعتبارها اذا حاصله انه  
يوجب الحكم في محال الاميل المانع والمانع هو دليل التخصيص  
وبه اندفع قول المانعين انه تناقض لا تخصيص لان دليل العلية  
يوجب قبول هذا الوصف موثر في الحكم لقوله جعلت امانة  
على الحكم انما وجد بل في غير محل الخلاف غير اننا اذا قطعنا  
بانتفاء الحكم في بعض محاله مع النص على العلة ولم ينظر  
ما يبع اضافة الخلاف اليه قررنا مانعًا جامعًا بين الدليلين

و هو اول من ابطال دليل العلة **لانما يوقى الى تصويب كل مجتهد**  
لان التخصيص يقتضي حجية المخصص المخصوص منه شرعًا والعلة  
تصلح مخصصًا عند من يجوز التخصيص فيكون كل من العلتين  
موجبًا فيلزم تصويب كل مجتهد ونبيه في التقدير بيان صحة  
الاجتهاد وتثبت بعد تائيد بسلامة عن المناقضة لظهور خطأ  
بانتقامه فان جاز التخصيص جاز لكل مجتهد اذا ورد عليه  
نقض ان يقول كانت علي مقتضي ذلك لكن خست المانع وتخلص  
عن النقض فسلم اجتهاده عن الخطأ فيكون المجتهد مصيبًا  
ورد باننا لا نسلم ان التخصيص يوجب تصويب كل مجتهد  
بجواز ان يكون شرطه بيان مانع صالح وقدر لا يقدر المجتهد  
ذلك واجيب بان القول بالتخصيص في القول بالتصويب  
كان من قال بالتصويب يحتاج الى القول بالتخصيص لان النقض  
يوجب كون العمل مغطيا ضروري وهو خلاف مقتضى ما قلناه  
بالتصويب دعاهم الى القول بجواز التخصيص ضروري انتهى  
وفي التحريم واما الزام تصويب كل مجتهد متف لان  
ادعاء عليته الوصف لا يقبل منه اذ لا دليل ومع  
التلف لا يقبل منه الا ان يبين مانعًا انما ذلك لازم مع ابا  
بلاعتين المانع او بلا مانع كاقيل **خلافا للبعض** وهم  
القاضي ابو زيد ومشايع العراقي كالكرخي والجصاص فانهم



جوز تخصيص العلة المستنبطة والاول قول منافع ما ورا  
النهي غير ان ابا زيد والمالعين في المستنبطة اختلفوا في  
جوان في النصوصة وقد مناعوا كالموج ان خلاف لا جوري  
وفي التقدير ولعل الحق ان تمضية العلة عند ظهور صور  
نقص على ان انتفاء الحكم لا انتفاء العلة كثر حتى في صفة  
الاستدلال من الوجه الاخر لسلامة عن كون الوصف علة  
غير علة فيهما كالاسمين لهذا النوع من المناظرة واما ان  
يترتب على ذلك فائدة علمية يترتب عليها حكم اصلي كتصويب  
كل مجتهد والقول بوجوب الاصل فليس كذلك لان انتفاء العلة  
على هذا الوجه المذكور يستلزم رتبة وصف او نقصا نه  
اعني الذي سماه المخصص فائضا فان كان القول بالتخصيص  
يستلزم التصويب والاضح كان القول بانتفاء الحكم لا انتفاء  
العلة كذلك لان لازم اللازم لازم وان لم يكن بطلان الاراء  
اتين **وذلك** اي بيان التخصيص **ان يقول** المصلح عند ظهور  
التخلف **كانت** علة **توجب** ذلك الحكم لكنه لم يجب اي لم يثبت  
بتلك العلة مع قيامها اي تلك العلة لما منع فضا راي المحل  
الذي لم يثبت حكم العلة فيه مع وجودها مخصوصا من العلة  
اي مخبر جاعل كونه محلا يثير العلة **بهذا الدليل** وهو المنع  
وانما قيد به لان مجرد قوله لم يثبت لم يسمع منه يجب عليه اظهار

٤١٢  
مانع صالح للتخصيص وفي التحرير والحق نقل بعضهم الاتفاق  
على المنع بلا مانع **وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة**  
**وقد مبنا انه لا يقع في هذا التراجع** ولا يثبته له **وبين ذلك**  
**اي بيان ما قلنا من ان عدم الحكم لعدم العلة في الصائم**  
**النائم** التقييد به ليس لاحراج المستيقظ وانما هو لبيان  
انه صبت في حلقه مكرها اذا صب الماء في حلقه انه يفسد  
الصوم لفوات ركنه ويلزم عليه النامي فانه لا يفسد  
صومه بأكمله او شره او جماعه مع فوات الركن فمن اجاز الحكم  
لي تخصيص اهلل قال **لا يمنع حكم هذا التعليل** فانه لما منع  
**وهو لا بشر** وهو قوله عليه الصلاة والسلام ثم على صومك  
فانما اطعمك الله وسقاك **وقلنا عدم الحكم لعدم العلة**  
**وهو فوات الركن لان فعل النامي منسوب الي صاحب الشرع**  
**فسقط عنه معنى الجنابة** فكان امساكا حكما وبقي الصوم بقا  
**ركنه** حكما والمصوب فيه ليس في معناه اذ ليس بالمستحق فلم  
يسقط اعتباره بخلاف الساقط في حلقه فانما نظر كما هو مقتضى  
النظر في التحرير **للمانع من فوات ركنه** واورده عليه ان فيه  
انكرا للحسن والعقل والشرع وانقلاب الحقيقة فان  
الاكل موجودا وشرا فلو قلنا بعدمه لزم الانقلاب  
**واجب** بان الصوم ليس هو الامساك الحسي بل امساك اعتبره



الشاذع فليس لوجوده اكل الحش في ذلك مدخل وكذلك العقل لا  
قد دخل في كيفية البناءات والوجود الشرعي للاكل منوع فان  
الافطار الشرعي انما يتحقق بحمل فعله فطرا وقد استفي ذلك قوله  
ثم صومك سماء صومنا والحي غير معتبر فبقى ان يكون شرعا  
فدل على عدم اعتبار فعله فطرا وانما الزم الانقلا ان لا يملك  
الاكل غير اكل وليس كذلك بل نقول الشرع لم يحمل اكله فطرا  
لذا في التفسير واما على طريقة المخصصين فساد للركن  
غلة الفساد تخلف عنها في النسي لما نهى هو الاثر مع وجود العلة  
**ويجوز على هذا** اي على القول بتخصيص العلة **تقسيم الموانع**  
**وجي خمسة** التحقيق انها ثلثة لكنهم لما اخذوا في تعداد الموانع  
اوردوا فيها المانع من انعقاد العلة ومن تمامها وان لم  
يكونا من قبيل المانع المعتبر في تخصيص العلة وهو ما يمنع  
الحكم بعد تحقق العلة في اقسام المانع هو الاستقرار والقدور  
في التقويم الربعة لانه ان كان بحيث لا يحدث منه شيء من اجزا  
فهو المانع من الانعقاد والابتداء والافناء المانع من التمام  
وكل منهما في العلة او الحكم وزاد بعضهم قسما خامسا نظرا  
الي ان الحكم ابتداء وتاما ودواما ولا عبرة في العلة بالدوام  
بل التام كاف في خروج النجاسة للحدث ثم المقصود هو العلة  
والحكم الشرعيان وقد اضافوا اليهما الحسنيين لزيادة

التوضيح

التوضيح كذا في التلويح **مانع يمنع انعقاد العلة كبيع المحر**  
فانه علة للملك الثمن البيع جميعا واذا اضيف الى حر كاد ملكا  
عن اصل الانعقاد لعدم المحل لاعلة في غير محل **مانع يمنع**  
**تمام العلة** اي تمام الانعقاد في حق المالك كبيع عبد الغير  
اي مال الغير انما كونه منعقا فبدليل انه يلزم ما جازته  
وغير المنعقد لما يصير منعقا بالاجارة واما كونه غير تام  
فبدليل انه يبطل بوثته ولا يتوقف على اجارة الورثة قدنا  
بكونه في حق المالك لانها قائمة في حق العاقد الفضولي حتى  
لو لم يكن له ولاية انطاله كذا في التفسير وفي صحة فتح  
الفضولي لعقد تفاسيل مذكورة في النكاح والبيع من  
فتاوى قاضي خان وغيرها **مانع يمنع ابتداء الحكم** وهو  
الملك لتعلق ثبوته بسقوطه حتى لا يخرج البذل الذي في ط  
من لة الجوار عن ملكه وان انعقاد البيع على التمام لان شرط  
داخل على الحكم هو ان السبب **كجنا والسبب** اطلقه وقد  
في التحريم بكونه للبتائع فانه يمنع الملك للمشتري والاول  
للاطلاق لا لاجار المشتري يمنع الملك للبتائع في الثمن **وما منع**  
**المنع تمام الحكم كجنا والروية** فلا يمنع ثبوت لكن لا يتم بالقدر  
معه ويتمكن من له الجوار من الفسخ بلاقتنا ولا وضار **وما منع**  
**يمنع لزوم الحكم كجنا والعيب** فيثبت الملك بمقتضاها ولا



يتمكن من الفسخ بعد القبض بالبراض او قضاء لكنه ليس بلازم  
 لثبوت واما الربا العيب وذكر فخر الاسلام مثال الموانع  
 من الحيات في الرمي اذا انقطع وتر او انكسر فوق سهم  
 فلم يعقد له واذا حال بينه وبين مقصد طابط منع  
 تمام العلة في الوصول الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم  
 وهو ان يعيبه في دفعه بترس او غيره والذي يمنع تمام الحكم  
 ان يخرج به ثم يد او يه فيندمل والذي يمنع لزومه ان  
 يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير له كطبع  
 خامس فيا من منه غالباً بمنزلة من ضرر بالفالج كان رصاً  
 فان استند فصار طبعا صار في حكم الصحيح انتهى ثم اعلم ان  
 تقسيم الموانع شهيروا صولاً وفرعاً وهو مخرج للقول يجوز  
 تخصيص العلة على القول بعد موانع فالبيع الذي  
 فيه خيار ليس بعلّة اصلاً واما العلة البسج الحالى عنه فلهذا  
 فتولم فيه انة علة اسماء ومعنى لا حكماء جاز والعلة الحقيقية العلة  
 اسماء ومعنى وحكاما ومعنى بيان **ثم العلة فوعان** شروع  
 في بيان دفع القياس لانه غاية تمام اخلاص عن الدفع **طردية**  
**وموترة** فالاحتجاج بالطرد وان كان فاسداً الا انه لما  
 كان الالته عامة اهل النظر ذكر دفعه ليسين ما يعترض عليه  
 وفي التلويح ويغني ان يراد بالطردية ههنا ما ليس

موترة

موترة ليعم المناسب والملايم فيصح الحصر في الموترة والطردية  
 وعلى كل قسم ضرر من الدفع اما الطردية فوجوه فيها  
 لغير مقتولون موجب العلة وهو التزام السائل بما يلزمه  
**المعدل** بتعليقه مع بقاء التزاع في الحكم المقصود وهذا معني  
 قوله وان يسلم بما اتخذ المستدل حكماً لدليله على وجه اللزم  
 تسليم الحكم المتنازع فيه ويقع على ثلثة اوجه كما في التلويح وهو  
 يلحق المعدل الى العلة الموترة اي يجعله مضطراً الى القول بغير  
 موثر يدفع الخلافي ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلا  
**لقولهم** اي صاحب الكافي في صوم رمضان انه صوم فرض  
**فلا يتأدى** **الابتغيبين** النية كصوم القضاء والكفارة  
 وهذه علة طردية لان وصف الصوم بالفرضية يوجب  
 تعيين النية ايها كان فتقول عندنا لا يبع **الابتغيبين**  
**النية** واما بخوزه باطلاق النية على انه تعيين ليس لما  
 ان التعيين واجب لكن لا يلزم منه ثبوت ما تارة عنائه  
 واما التزاع في ان اطلاق النية تعيين ام لا **والممانعة** وهو  
 منع ثبوت الوصف في الاصل والفرع او منع ثبوت الحكم  
 في الاصل والفرع او منع صلاحية الوصف للحكم او منع  
 نسبة الحكم الى الوصف فان قيل التعليل انما هو لاشبات  
 الحكم في الفرع فتح الحكم في الفرع يكون منعاً للمدلول من



غير قدح في الدليل فلا يكون موجها قلنا المراد من إمكان ثبوت  
الحكم في الفرع فيكون متناقصا شرائط القياس من شرط  
القياس لمكان الحكم في الفرع كذا في التلويح **أما أن تكون في**  
**نفس الوصف** وهي نوعان أما منع ثبوت الوصف في الأصل  
كما يقال مع الراس طهارة مع فليس تثليثه للاستحباب فيمنع  
بان الاستحباب ليس طهارة مع بل طهارة عن نجاسة لحيثية  
وأما في الفرع فكما يقال كفارة الاقطار وعقوبة متعلقة  
بالجماع فلا تجب بالاكل كذا الزنا فيقال لا نسلم لها عقوبة  
متعلقة بالجماع بل نفس الاقطار على وجه تكون جناية متكاملة  
فالأصل حد الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدم الزنا  
بالاكل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع وقد منع السا  
صدقه على كفارة الصوم **أو في صلاحه** أي الوصف للحكم  
**مع وجوده** بان يقول بعد تسليم وجود الوصف لا نسلم  
أنه صالح للعلية فان الطرد باطل عندنا كما مر كقول الثاني  
في إثبات ولاية الأب بوصف البكارة أنها جاهلة بما تد  
النكاح لعدم الممارسة بالرجال فلو سلم أن وصف  
البكارة صالح للعلية لأنه لم يظهر له قاتل في موضع آخر  
**أو في نفس الحكم** وهو نوعان أحدهما أن يمنع ثبوت الحكم الذي  
يكون الوصف عنه له في الفرع ثانيهما أن يمنع ثبوت الحكم

الذي

الذي يدعيه المعلق الوصف المذكور في الأصل كقولهم الصوم فرض  
فلا يقع الاستيعين اليه كذا لقضاء فتقولان ادعيتهم ان يرجع  
الاستيعين اليه قبل صيرورته متعينا فلا نسلم هذا في الفرع  
المتنازع فيه لأن الصوم متعين في التنازع بتعيين الشارع  
فلا يكون صحة الصوم في المتنازع متوقفة على تعيين اليه قبل  
صيرورته متعينا لأنه حينئذ يكون صحة صوم رمضان متينة  
وهنا باطل كذا في التوضيح **أو في نسبتبه إلى الوصف** أي الحكم  
كقوله في الأخ لا يعتق على أخيه لعدم البعضية فان عدم البعضية  
لا يوجب عدم الاعتق كإيران توجد على أخوي للعتق بل أنا  
لم يعتق ابن العم لعدم القرابة المحرمية **والثالث فساد الوضع**  
وهو أن يترتب على العلة تقيض ما تقتضيه وهو يبطل العلة  
بالكلية بمرحلة فساد الأداء في الشهادة إذا لم يترتب  
عليه التقيضان فلا يمكن الاحتراز عنه بتغيير الكلام بخلاف  
للمناقضة فإنه يمكن الاحتراز عنه ورودها بان يفسر الكلام  
نوع تغيير ويغير في تغيير وقسم بعضهم فساد الوضع قسمين  
أحدهما كونه القياس مخالفا مقتضى الأدلة الثلاثة وثانيها  
كون الوصف مشتملا على خلاف الحكم الذي ربط به كأيده كرويه  
يشتمل على تعاطي في روم التحفيف وبالعكس **لتعليق** أي  
أصحاب الشافعي **لا يجاب** **الفرقة** أي لا ثبوتها باسلا



احد الزوجين فان الاسلام لا يصح قاطعا للثمة وانما هو كما  
 والرابع المناقضة اي النقص هو تخلف الحكم عن العلم  
 يلج اهل الطهر والى المؤثرة كقول الثاني في الوضوء والتم  
 انها طهارتان فكيف فترقا في البنية ومن الواضح ان مراده  
 بانكار الافتراق وجوب استوائهما في اشتراط البنية فانه مقتضى  
**بغسل الثوب** او البدن عن النجاسة الحقيقية فانه لا يشرط  
 فيه البنية بل بدله من النقص عن المناقضة بان يقول المراد  
 انما تطهير حكمي اي تعبدني غير مقتول المعنى في شرط البنية  
 تحقيقا لمعنى التعبد بخلاف تطهير البحث فانه حقيقي فيقول المعتبر  
 الحتمي ان اردت ان تغسل التطهير وازالتة بالماء حكمي فمنوع كيف  
 والماء مطهر بطبيعته خلقة الله له للطهارة في أصله فيحصل  
 بها ازالة حقيقية كانت او حكمية فوكي اولا بخلاف التراب  
 فانه في نفسه ملوث لا يصير مطهرا ابدا لانه لو ان اردت ان  
 الوضوء تطهير حكمي بمعنى ازالة النجاسة حكمية فليس لمكر لا  
 اشتراط البنية في رفعها وازالتها بالماء الذي خلق طهورا  
 فانه امر معقول فتأمل تقرير هذا البحث وبيان التوفيق  
 بين كلامي محمد الاسلام وصاحب الهداية المذكورين في التلويح  
 وكتابنا هذا لا يتجمل ثم اعلم ان المحقق في التلويح ذكر من  
 يشترط القياس ان لا يتقدم الفرع على حكم الاصل فلا

يصح الوضوء على التيمم لثبوت قبل العلم الا انما معنى لا فارق  
 واما المؤثرة فليست للتأويل فيها بعد الممانعة الا **المعارضنة**  
 يعني ان التأويل للممانعة والمعارضنة اما الممانعة فهي اساس المنا  
 لان السائل منكرو المنكر سبيله ان لا يتجاوز حد الشك والالتك  
 على مثال الخصومات في الدعاوي فالمعلل يدعي لزوم الحكم للطلو  
 على السائل السائل مدعي عليه فكان سبيله الانكار ولا يتجاوز  
 الا عند الضرورة ثم بعد الممانعة ليس للتأويل في المعارضنة  
 اي الخالصة لانها اي المؤثرة **لا تحتل المناقضة وفساد الو**  
**بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة** واجماع الامم لان هذه  
 الادلة لا تحتل المناقضة فكذا التاثير الثابت لان في مناقضته  
 مناقضة هذه الادلة واذا اندفع المناقضة لرفع فساد الوضوء  
 بالاولى لان فساد الوضوء عدم اساس القياس المناقضة تحمل  
 مجلس معتقدهم في التحريم في قولهم ان المؤثرة لا تحتل المناقضة  
 الى اخره بان لا يراوانا هو على ما ظنهم المجهول على ما فكر ظنه  
 لا على العلم الشرعي في نفس الامر وايضا النص على علمه الحسن  
 مثلا لجنس الحكم الى اخره وهو التاثير ليس نصا على علمه العين  
 للعين وعلى الايراد والافيج في المعارضنة ايضا اذ بعد  
 للمهور تاثير الوصف كيف يعارض خصوصا بطريق القلب  
 انتهى وفي التلويح والجمهور على ان المناقضة اعراض

ضع



صحيح على كل قليل فلا بد من دفعه انتهى وذكر بعض الجوابين ان التاميم  
 لا يثبت الا بنص او اجماع ان يثبت التاميم فيكون ظاهرا في دفعه  
 بالتقضي وفي التفسير في الفرق بين قول الموثق المعارضة و  
 المناقضة وتجهان احدهما ان الادلة تحمل التعارض بينهما  
 بالناسخ فكذا العلة التي ثبت اثرها بها واما المناقضة فلا  
 تحتمل التصور فكذا العلة الثابتة بها الثاني ان التناقض  
 يبطل نفس الدليل النسبة الجمل والمفعول الى صاحب الشرع  
 والتعارض يقرن ويلزم نسبة الجمل النيات انتهى مياي له  
 زيادة توضيح في بحث القلب **لكنه ايا كان اذا تصور**  
**مناقضة** اي تقضي موري على الموثق **يجب دفعه بطرق اربعة**  
 الاول لدفع بالوصف وهو وجود العلة في صورة التقضي  
 الدفع بمعنى الوصف وهو منع وجود المعنى الذي صارت  
 العلة علة لاجله والثالث الدفع بالحكم وهو منع تحلف الحكم  
 عن العلة في صورة التقضي الرابع الدفع بالعرض وهو ان يثبت  
 العرض للتسوية بين الاصل والفرع فكا ان العلة موجودة  
 في صورتين فكذا الحكم وكان ظهور الحكم قد يتاخر  
 في الفرع فلذا في الاصل والتسوية حاصل في كل حال الكنا  
 في التلويح كما تقول في الجارج من غير المبطلين انه  
 نجس خارج فكان حداثا كالبول فيورده عليه نقضا

**ما اذا لم يرسل من راس الجرح فانه خارج** نجس من بدل الانسان  
 وليس يحدث **فقد فاعا** **اولا بالوصف** وهو انه ليس نجس فان  
 الجرح هو الانتقال من مكانه الى مكان ظاهر ولم  
 يوجد ذلك عند عدم السيال بل ظهرت النجاسة بزوال  
 الجلدة الساترة لها بخلاف السيلين فانه لا يتصور ظهور  
 القليل الا بالخروج ثم دفعه ثانيا بالمعنى اي يمنع المعنى الثابت  
**بالوصف دلالة** اي المعنى الذي صارت العلة علة لاجله  
 وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى  
 المنصور كذا في التوضيح وهو وجوب غسل ذلك الموضع  
 فان الخارج النجس اما صار حدثا باعتبار انه موثر في نجس ذلك  
 الموضع به اي بوجوب غسل ذلك الموضع **صار الوصف** وهو  
 خروج النجس حجة في استفاض الطهارة من حيث ان وجوب  
 التطهير في البدن باعتبار ما يكون به اي بسبب لا يتغير  
 فاذا وجب غسل بعضه وجب غسل كله لكنه اقتصر على الاعضاء  
 الاربعة دفعا للخروج وقيد ما يكون منه احترازا عما يصيبه  
 من النجاسة من الخارج فانه يقتصر على موضع الاصابة **وبما**  
 اي فيما اذا لم يرسل **لربما** **غسل ذلك الموضع** لان ما لا يكون  
 لا يكون نجسا على الصحيح **فقد** **والحكم** وهو نقض الطهارة على  
 غير السائل لعدم العلة وفي الخروج فيورده عليه صاحب



**المرج السائل** فانه خارج بخس وليس يحدث حيث لم تنقض  
طهارته ما دام الوقت باقيا **فقد دفعه بالحكم** اي دفع النقص  
الوارد بمنع عدم الحكم في صورة النقص **بيان انه حدث**  
**موجب للتطهير بعد خروج الوقت** يعني لان الحكم ليس بحادث  
بل هو حدث ولكن تاخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت ولذا  
لم يجز له السج على الحائض بعد خروج الوقت اذ ليس بها بعد  
السيلان **وبالفرض** معطوف على قوله بالحكم اي ندفعه  
بحصول الغرض من التعليل وهو القسم الرابع **فان غرقنا**  
**التسوية بين الدول والبول** في المعنى المرجح للحكم وقد  
حصل وذلك اي البول حدث فاذا الزم اي **دام صاد**  
**عنوا القيام الوقت** نفيا للمرجح **مكة هذا** اي في صورة  
الدم **واما المعارضة** وهي القدر في المدلول من غير  
تعرض للدليل باقامة الدليل على خلافه قال في التلويح  
فان قيل ينبغي ان لا تكون المعارضة من اقسام الاعتراض  
لانه مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله قلنا هي في المعنى  
نفي لتمام الدليل ونفاؤه عنها ونفي على المطلوب حيث  
قوله بما يمنع ثبوت مدلوله ولما كان الشروع فيها بعد  
تمام دليل المستدل لظاهر الم يكن غصبا لان السائل قد قام  
عن موقف الانكسار الى موقف الاستدلال فالحاصل ان

قدح

قدح المعتبر ضحايا ان يكون بحسب الظاهر والقصد في الدليل  
او في المدلول والاول اما ان يكون بمنع شيء من مقدمات  
الدليل وهو الممانعة والمنوع اما مقدمة بعينه مع ذكر  
السند او بدونه ويسمى مناقضة واما مقدمة لا بعينها وهو  
التنقض بمعنى انه لو صح الدليل عيج مقدماته لما خلف الحكم  
عنه شيء من الصور واما ان يكون باقامة الدليل على  
نفي مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما ان يكون بعد  
اقامة العلة دليلا على ثباتها وهو المعارضة في المقدمة  
قد دخل في تمام المعارضة واما ان تكون قبلها وهو الغصب  
الغير المسموع لاستلزامه الخط في البحث بواسطة كل من العلة  
والسائل عما كانا فيه وضلاهما عما هو طريق التوجيه والتقصو  
بما على انقلاب حالهما واضطرارهما مقابلهما كل ساعة والكا  
وهو القدر في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون  
بمنع المدلول وهو مكابرة لا يلتفت اليه واما باقامة  
الدليل على خلافه وهي المعارضة وتحري في الحكم بان يتم  
دليلا على تقيض الحكم المطلوب وفي علمه بان يتم  
دليلا على نفي شيء من مقدمات دليله قال في قسم معارضة  
في الحكم والثانية المعارضة في المقدمة وتكون بالنسبة  
الى تمام الدليل مناقضة والمعارضة في الحكم اما ان تكون



بدليل المعلوم لزيادة شيء عليه **فهو نوعان معارضة فيها**  
**مناقضة** وقد ما انها المعارضة في الحكم بدليل المعلوم لزيادة  
 شيء عليه اما كونها معارضة فمن حيث اثبات تقييد  
 المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلوم والدليل الصحيح  
 لا يقوم على التقييد واوردان في المعارضة تسليم  
 دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف اجتمعا **واجب**  
 بانه يلغى في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بل لا يترتب  
 لانكاره قطعا واوردان في كل معارضة معنى المناقضة  
 لان نفي حكم الخصم وابطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له  
 ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم **واجب** بانه  
 عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال ان يكون الباطل  
 دليل المعارض بخلاف ما اذا اتخذ الدليل **وجي القلب**  
 ويحتمل ان يكون دليل المعارض على تقييد الحكم بعينه **وهو**  
**نوعان احدهما قلب العلة حكما والآخر علة ما حو في اللغة**  
 من القلب بمعنى جعل الشيء اسفله كقلب القصعة لا يقال  
 قلبت الشيء جعلته منكوسا لان العلة اعلى من الحكم لكونها  
 اصلا والحكم اسفل لكونه تبعا فتبدليهما بمترلة جعل الكوز  
 منكوسا لكن هذا انما يكون معارضة اذا اقام المعارض  
 دليلا على نفي علة ما ادعاه العلة علة والا فهو مما نعت

مع السند على ما صرح به عبادة التوضيح نعم لو اثبت كون  
 العلة معلولا لزم نفي علة لان معلول الشيء لا يكون علة له  
 وما يقال انه معارضة في الحكم من جهة ان السائل عارض  
 تعليل المستدل بتعليل آخر لزم منه بطلان تعليله فلم  
 منه بطلان حكمه المرت عليه ففيه تطولان بطلان التعليل  
 لا يدل على انتفاء الحكم بل وان يثبت بعلة اخرى كذا في الوجوه  
**كقولهم** اي اصحاب الشافعي في الاستدلال على ان الاسلام  
 ليس من شرائط الاحسان **الكفار** اي اهل الذمته **جنس**  
**يجلد بكم مائة فيرجم بينهم** كالمسلمين في البر والنيب يقع  
 على الذم والاشتباه فيجعلوا جلد المائة علة لوجود الرجم  
**فقول** بطريق القلب **والمسلمون انما يجلد بكم مائة**  
**لانه يبرحم بينهم** فحصلنا ما نضربون علة في الاصل ووجد  
 المائة حكما وما جعلا حكما وهو الرجم علة فارقت بعد  
 ما ظهر تاثير العلة كيف يقع معارضة خصوصا بطريق  
 القلب الذي جعل العلة بعينه علة لتقييد الحكم بعينه  
**قلت** وما يظن ظهور التاثير ولا تاثيرا يورده على  
 الموشور ما يظن انه معارضة او قلب وليس كذلك فالتا  
 انما هي التاثير في نفس الامر وتامر المعارضة على القطع ولا  
 قائل بذلك وممكنا احكام انتفاء الوضع فتخصيصه بانه



لا يمكن بعد ثبوت التأثير ما لا وجه له كذا في التلويح **والخلاصة**  
**منه** لا يريد بالمخلص الجواب عن هذا القلب ودفعه بل الآخر  
 عن ورود **ان يخرج الغلام مخرج الاستدلال** وذلك  
 بان لا يورد الحكمين بطريق تعليل احدهما بالآخر بطريق  
 بثبوت احدهما على ثبوت الآخر **فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا**  
**على شيء هو ذلك الشيء دليلا عليه** كالنار مع الدخان فكل  
 امتناع في جعل المعلوم دليلا على العلة بان يعينه التبعيد  
 بثبوتها كما يقال هذه الخشب قد سمتها النار لانها محتوية  
 ثم اعلم ان هذا الخلل لا يتأتى في المثال المذكور لانه انما يكون  
 عند تساوي الحكمين معني ان يكون ثبوت كل منهما مستلزما  
 لثبوت الآخر ليعم الاستدلال كما في النذر والتبرع وكالآلة  
 في النقص المال بخلاف **الرجم والجلد** بخلاف القراءة في  
 الاوليين والآخرين فان قيل ان اريد المساواة من كل  
 وجه فغير متصور كيف والمال مستبدل والنقص مكرمة  
 وان اريد المساواة من وجه فالفرق لا يضر **لجيب**  
 بان المراد المساواة في المعنى الذي ير الاستدلال عليه  
 كالحاجة الى التصرف في الولاية فان قيل قد يتحقق الحاجة  
 الى التصرف في المال **ثلاث** **الصدقة** بخلاف  
 النفس فانها تحتاج الى ما بعد البلوغ **اجيب**

بانه قد يكون بالعكس فيحتاج في النفس لعدم الكفو بعد ذلك  
 ولا يحتاج في المال لكثرة فتساويا **والثاني** من نوعي القلب  
**قلب الوصف** شاهدنا على الخصم اي حجة عليه **بعد ان يكون**  
**شاهدا** **فانه** **بعد ان** كان شاهدا عليك صار شاهدا لك وكان  
 ظهر اليك فصار وجهه اليك ما خوذ من قلب الشيء ظهرا  
 لبطن واخره عن النوع الاول لان القلب الحقيقي هو الاول  
 لكونه قلبا من غير تغيير وزيادة على تعليل المعلول بخلاف  
 هذا فانه بزيادة عليه مفسدة تقريره وتفسيره لا تبديلا  
 وتغييرا ليكون قلبا وهو معارضة فيها مناقضة مائة  
 معارضة فلانه يوجب خلاف ما اوجبه المعلل بتعليله  
 من الحكم بدليل آخر وما ان فيه مناقضة فلان فيه ابطال  
 التعليل الاول **كقولهم** اي اصحاب الشافعي في صومهم **وخلاف**  
**ان صومهم** **مقدم** **اول** **ومنه** **ظاهر** **فلا يتأدى** **الابتتييز**  
**النية** **مقدمة** **كيري** **كصوم القضاء** **دليلا** **الثانية** **والنتيجة**  
 فهذا لا يتأدى بالابتتييز النية ولم يبين المعلل انه معبر  
 في هذا الوقت لعدم بقاء عينه مشروعا من سائر الصيا **مات**  
 فيه فحقن اذا فسرا الصوم المذكور وتفسيره تركه الخصم  
 وبينما محل التراجع فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى  
 عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء بعد الشروع



فانه حينئذ يستغنى عن التبيين كان قلبا بكذا الوصف مع  
 زيادة تغيير فبطل الوصف الاول لانه لا يتعلق به حكم  
 مختلفان في حالة واحدة فكان نظير هذا الصور ما كان  
 بعد الشروع ولذلك قال **لكنه** اي صور القضاء **انما يتبين**  
**بالشروع وهذا تغير قبله** لكن هذا المقدار يمنع المفارقة  
 فلم يكن تغييرا وقد قلب **العملة من وجه** اخر غير الوجهين  
 المذكورين وهو **ضعيف** اي فاسد كقولهم اي اصحاب  
 ان يعرف في ان الشروع في النوافل لا يوجب اتمام ما شرع  
 فيه ولا قضاء لوقطعه **منه** عبارة لا يضي في فسادها  
 اختراجه عن ايج فلا يلزم بالشروع كالوضوء فيقال  
**لهم لما كان كذلك** اي لما كان التعلق بالوضوء في عدم المضي  
**موجب ان يستوي فيه عمل المذرو والشروع** فيجب هناك التو  
 فانه لما لم يوجب المعنى في فاسده استوي فيه عمل المذرو  
 والشروع فكما انه لا يلزم بالشروع لا يلزم بالذرو لكن  
 اللازم باطلا في الشرطية الاولى لان عمل الذرو في الفعل  
 ليس كالشروع اتفاقا فانه يرب بالنذر اتفاقا وان لم يرب  
 بالشروع عند الخصم ونمنا النوع يسمى قلبا بالتسوية لانه  
 ان ثبتت المساواة بين المذرو والشروع في الفرع والاصل  
 فهو الوصف شاهدا عليه لانه فيكون قلب التسوية

وهو ضعيف عند المحققين وقبله بعض صحي القلب انه جمل  
 الوصف المذكور شاهدا له بعد ما كان شاهدا عليه فيما  
 ادعاه من الحكم المستلزم لمخالفة دعوى المعلق واستدل  
 بخبر الاسلام على ضعفه بانه لما جاء بحكم اخر ذهبت المناقضة  
 وله لكن لم يكن من هذا الباب في الحقيقة ولا ندجاء بحكم عمل  
 لا يصح من السائل الا بطريق لا يتبادر ولان المضراولي ولان  
 المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف في المعنى سقوط من  
 وجه وثبوت من وجه على التضاد وذلك مبطل للقياس  
 انتهى وفي التحرير والمختار عدم قوله لان كون الوصف  
 يوجب شبهة في شيء لا يستلزم عموم الشبه ليلزم الاستواء  
 مطلقا انتهى **وسمى بهذا النوع** من القلب **عكسا لان**  
 حاصله عكس خصوصية الممثل وهو عدم اللزوم بالذرو  
 والشروع في الفرع ونمنا هو المنسوب الى الحقيقة  
 اول باب القياس مسحي بقياس العكس وانما هو **اشم**  
 اعراضه ان في التحرير وقد فرق في التلويح بين القلب والعكس  
 بان دليلا المعارض ان كان على تقيض الحكم بعينه فقلب  
 وان كان على ما يستلزمه فعكس وهو ما خوذ من **عكست**  
 الشيء بوجهه الى ورأه على طريقة الاول وقيل وداوالتع  
 الآخر واخره الاول له انتهى وفي التقرير واختلفت عبارة



أملا الأصول في تعريفه فقيل انتقاد الحكم لا انتقاد علمه وقيل  
 تعليق تقييد الحكم بتقييد العلة وهو ليس من باب المعارضة  
 لأنها للرفع والعكس للمقبح فكان ينبغي أن لا يذكر في هذا  
 الباب لكنه لما استعمل في مقابلة القلب لكونه للابطال  
 والعكس للمقبح الحق العكس باب المعارضة أو القلب  
 ومثاله فخر الإسلام يقول لنا بلترمز من النذر بلترمز  
 بالشروع كايح وعكسه الوضوء قال وهذا وما أشبهه  
 ما يصلح للترجيح العادل انتهى والحاصل أن العكس على غير  
 نوع يصلح للترجيح كقدمنا ونوع فاسد ومومر والنصف  
 منا وذكرني إضافة النوار أن قول فخر الإسلام وعكسه  
 الوضوء ليس بعكس حقيقة لأن حقيقة العكس أن يقال  
 ما بلترمز بالشروع بلترمز من النذر كما يقال لأنسان حيوان  
 ناطق والحيوان الناطق إنسان إلا أن هذا النوع  
 من لوازم العكس الحقيقي فيكون أقرب إلى الحقيقة بالنسبة  
 إلى النوع الأول فيكون هذا النوع مخالفاً للأول المذكور  
 في الكتاب من حيث أن الأول عكس حكم العلة بدون  
 قلبه وهذا عكس حكم العلة بقلبها فكان هذا من الطرفين  
 فلا يكون قادحاً في العلة بل يصلح مرجحاً انتهى **تلييه**  
 قال فخر الإسلام وأصل العكس الذي عليه منته الأول

مثل

مثله عكس المرأة إذا دنا نور البصر من نور حتى انعكس فابصر نفسه  
 كان له وجهاً في المرأة انتهى فاعترض عليه أبو اليسر بأن هذا  
 قول ثامة المتكلم من المعتزلة وقال ثامة أملا السنة والاشعر  
 أن الانعكاس لا يستقيم بل نرى ما نرى بأداة الله تعالى فانه  
 تحدث صور الأشياء فيها عند مقابلة مخصوصة إذا توسطت  
 بينهما جسم شفاف كحدث الروح في البدن عند استعداد  
 صلاحية القبول بدليل حدوث صور الأشياء فيها وإن لم  
 يكن ناظر ويعلم أن الأعيان إذا قابلها بوجه تحدث صورته  
 الم عين بصر نور يعكس واعتذر عنه بأنه ذكر تفصيلاً  
 للمعنى كذا في التقرير **والثاني** من نوعي المعارضة **المعارضة**  
 عن معنى المناقضة وهي قامة دليل آخر على خلاف المستدل  
 فإن كانت في الحكم فهي ثبات تقييد الحكم أما أن تكون بعينه  
 أو بتغيير ما كل منهما صريحاً أو التزاماً وإن كانت في المقدم  
 فهي قد تكون لتفي ما أثبت المستدل عليه وقد تكون لا تثبت  
 عليه عليه أخرى أما قاصرة وأما متعدية إلى مجع عليه أو  
 مختلف فيه كذا في التلويح **وبين نوعاً آخر** من المعارضة  
**في حكم الفرع** قدمه لأن أقسامه خمسة إما صحيحاً وثلاثة  
 فيها شبهة الصحة وإما أقسام الثاني فكلها فاسدة  
 وإنما أوردناها هنا لبيان جميع أقسامها كذا في التقرير فتقوله



**وهو الصحيح** قائل **هو انما رضى بضد ذلك الحكم بلا زيادة**  
 اي بما يخالف حكم المعلل بان يذكر علة اخرى توجب خلافه  
 من غير زيادة وتغيير فيقع بايراد العلة الاخرى كحقن المقابلة  
 بلا تعرض لابطال علة الحضم فيستغنى العمل بهما ويفسد طريق  
 العمل الاخر فيخرج احدهما ليجب العمل بالراحة وهذا الوجه اصح  
 وجوبها مثاله قول الشافعية في تثليث المسح ركن في الوضوء  
 وكل ركن في الوضوء ليس تثليثه قياسا على الاركان بعلة  
 الركبة فيقال لهم مسح الرأس مسح في الرأس وكل مسح في الوضوء  
 ليس تثليثه قياسا على سائر ما هو مسح المسح الخف والجبيرة  
 قال في التحرير والاحسن ان يجعل اصله التيمم فيندفع التيمم  
 من مانع فساد الخف لعينه انه رها منع مانع صحة التيمم على مسح  
 الخف فان التكرار يفسده بخلافه في الرأس فاذا جعل الاصل  
 التيمم سلم من هذا **ومعارضته زيادة هي تفسير الحكم**  
 الاول بتقريره كقوله في المسئلة ان المسح ركن في الوضوء  
 وما هو كذلك ليس تثليثه بعد كماله قياسا على الفصل  
 وهي صحيحة لانها احد وجهي القلب فوجب المصير الى الترتيب  
 فيها كما في الاول لكها دون الاول لعدم صحتهما بلا زيادة  
 بخلاف الاول واورد انه ينبغي ان يكون اقوي من الاول  
 لانها احد وجهي القلب والقلب مقدم على المعارضة

المحنة

للمحنة عند العامة لتضمنه ابطال علة الحضم وقال صاحب  
 الكشف ايراد هذا النوع في باب المعارضة الخالصة مشكك  
 فانه ذكر في المعارضة التي فيها المناقضة واجيب عن الاول  
 بانه بذلك لا اعتبارا قويا واقدم وقد ذكر فيما تقدم من تلك  
 الجهة واما منافاهم يذكر في الاعلى جهة المعارضة وهي من  
 هذه الجهة ليست باقوي من الاول بل ودونها وعن الثاني  
 بان هذه معارضة فيها معنى القلب فالسائل بالخيار ان شاء  
 ذكر على سبيل المعارضة وان شاء على وجه القلب وفيه نظر  
 لان الاشكال لم يندفع به فان ايراده على وجه المعارضة لا  
 يصير معارضة خالصة والسبب فيدها بالخلوص ويمكن ان  
 يقال القلب مشتمل على اعتبارين وقطع النظر عن احدهما  
 جائز فايراده ها هنا يكون بذلك الاعتبار كذا في التقرير  
**او تغييرين** ان القسم الثالث وهو ما فيه نفي لما اثبت المعلل  
 او اثبات لما نفيه لكن يضرب لتغيير فيه اخلال لموضع القول  
 كقولنا في اثبات ولاية تزويج الصغيرة التي لا ابنتها ولا  
 جد لغيرهما من الاولياء صغيرة فيثبت عليها ولاية المانكا  
 كالتيمم لها اب بعلة الصغر فيقول المعترض صغيرة فلا يولي  
 عليها بولاية الاخرى كالمال فانه للولاية للآخر على مال الصغيرة  
 لقصور الشفقة فالعلة هي قصور الشفقة لا الصغر والالم

ع



تكن معارضة خالصة بل قلنا فالمعلل اثبت مطلق الولاية  
 والمعارض لم ينفها بل نفي ولاية الاخ فوقع في تقييد الحكم بغير  
 هو التقييد بالاخ ولزم نفي حكم المعلل من جهة ان الاخ امر  
 القراءات بعد الاول ولفظي ولا يثبت يستلزم نفي ولاية العم  
 ونحوه ولهذا الاعتبار يصير لهذا النوع من المعارضة  
 وجه صحة كذا في التلويح وفي التحرير يقول المعارض الاخ  
 قاصر الشقة فلا يولد عليها كالمال واما صغيرة فلا يولد  
 عليها كالمال واما صغيرة فلا يولد عليها فلا يثبت من انتهى في  
 التقرير ان القسم الثالث في شبهة القصة **او فيه نفي لما لم يثبت**  
**الاول** بيان الرابع وخاصة ان القسم الثاني من قسمي  
 العكس المتاركة سابقا بقوله وقد تقلب الحكم من وجه آخر  
 وهو ضعف فيه صحة من وجه وعلى ذلك قلنا الكافر يملك  
 القيد المسلم فملك مراده كالمسلم فقاوا بهذا المعنى وجب  
 ان يستوي ابتداء وقرار كالمسلم كذا ذكر في الامسلاهم  
 ففي هذه المعارضة اثبات ما لم ينفه المعلل لانه لم ينف  
 التسوية بين الابتداء والقرار وانما اثبت التسوية بين البيع  
 والشراء فلا تنصل بموضع النزاع فتكون فاسدة الا ان  
 فيها شبهة العوى بلا طيبا ثبت اسوا البقاء والابتداء ظهر  
 للمعارضة بين البيع والشراء في البيع ومن الشك لانه يوزن

الملك

الملك ابتداء وبقاء والبقاء لا يبيع فكذا الابتداء فيتنصل بوضع  
 النزاع منه هذا الوجه لكن الاتصال لا يثبت الا باثبات  
 التسوية بين الابتداء والبقاء وليس لنا ايل ابناء التسوية تحت جهة  
 الفساد فيها فلا تنصل للدفع وفي ايراد هذا النوع من اقسام  
 الخالصة يرد ما تقدم في النوع الثاني فان جهة صحتهما تستلزم  
 ابطال تعليل المعلل في تقدير كونه معارضة لا يكون خالصة  
**او في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول** بيان الخامس والعشرين  
 الثالث ان في الثالث ضربين تبيين بخلاف الخامس ومثاله قول  
 ابي حنيفة التي اخبرت بموت زوجها فاعتدت ونكحت  
 اخر وولدت فجهاد الاول واللاحق بالاول لانه صاحب فراش  
 صحيح فان عورض بان الثاني صاحب فراش فاسد فليست  
 به نسب الولد كالوتر وجهها بغير شهود فولدت فكن  
 معارضة في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم ولعدم  
 ورودها على محل واحد ولعدم المدافعة بينهما لان  
 المعلل على الاثبات النسب من الاول والثاني وينبغي ان  
 يعلل بنفيه عن الاول لانه ان النسب اذا ثبت من زيد لم  
 يبع اثباته من غير لعدم تصور ثبوت من شخص غير تثبت  
 من المعارضة نفي النسب وقد وجد ما يصلح سببا  
 لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد في



من هذا الوجه فاحتاج اللام بالبرج وهو كون الاول  
 ضابطا لغيره صحيح اولي بالاعتبار من كون الثاني خاضعا مع  
 فساد الفراض لان صحة الفراض توجب حقيقة النسب  
 والفاصل بينهما وحقيقة التي اولي بالاعتبار من شبهة  
 وتعبه في التلويح بانها يقال بل في الحضور حقيقة النسب  
 لان الولد من مائاتهن ولذا قال في الفتاوى كان ابو حنيفة  
 يقول لا الولد الاول ثم يرجع وقال الولد الثاني في حكمي  
 رجوعه بعد الكرم للبرجاني وعليه الفتوى انتهى **والثاني**  
 من المعارضة الخاصة للمعارض في **علة الاصل** الي القياس  
 عليه بان يذكر المعارض في القياس عليه علة اخرى لا تكون  
 موجودة في الفرع ويسند الحكم اليها معارضا للمعلل  
 في علمه وهي ثلثة انواع **وذلك ما يطل سواها كان معني**  
**لا يتعدى** بيان للقسم الاول وهو ان باقي المعارض  
 بصفة قاصرة وهي غير مقبولة لما سبق من ان التعليل  
 لا يكون الا للتعدية وذلك كما قلنا الحد يد بالحد يد  
 موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذئب  
 والفضة معارض بان العلة في الاصل هي الثمنية دون  
 الاصل وهي معارضة مقبولة عند الثاني لان مقصود  
 المعارض ابطال عليه وصف المعلل فاذا بين عليه وصف

آخر

آخر احتمال ان يكون كل منهما مستقلا بالعلية وان يكون كل  
 منهما جزءا لعلية فلا يصح الجزم بالاستقلال كذا في التلويح  
**او يتعدى الي مجمع عليه** بيان للقسم الثاني وهو ان باقي المعارض  
 بصفة متعدية الى فرع مجمع عليه كما قلنا في الحنطة ان علة الوبا  
 فيها الكيل والجنس معارض انما يدل بان المعنى في الاصل  
 ليس ما ذكرت وانما هو الاقياس والادخال فقد فقداني  
 الفرع فهذا معني يتعدى الي مجمع عليه وهو الارز والذخيرة  
 كانت باطله لانه لم يصنع سوى انه اري عدم العلة وهو  
 لا يصلح دليلا عند عدم راجحة فمستد وجودها اولي ان لا يصلح  
 ولا يجوز ان يثبت الحكم بعلية شئ وتفتيم في التلويح بان  
 وصف المعلل حينئذ يحتمل ان يكون جزءا لعلية وهذا كان  
 في معرض المعارض اعني القدر في علية وصف المعلل لا  
 يقال الكلام فيما ثبتت عليه الوصف وظهر تائيد الانا  
 فتوى **لهم** ولكن لا قطعاً بل ظنا وحينئذ يجوز ان  
 يكون بيان علية وصف آخر موجبا لزوال الظن بعلية  
 وصف المعلل مستقلا لا انتهى **او مختلف فيه** بيان  
 للقسم الثالث وهو ان يتعدى الآخر الشئ الذي ادعي المعنى  
 بعلية فرع مختلف فيه كما اذا قيل البحر مكيل قوبل بحسنه  
 فيجوز متفاضلا كالحنطة فيعارض بان العلة هي الطعم



فيتعدي الى الغواكه وما دون الكيل كيج المحنة بالاختيار  
 وجريان الربا فيها مختلف ولا يقبل مثل هذه المعارضة  
 عند الفقهاء لانه ليس لصحة عليه احد الوصفين تأشيرا  
 في فساد عليه الاخر نظرا الى ذاتهما لهما ازا استقلاال العلة  
 وانما وقع الاتفاق على فساد احدهما لا يبينه معنى فيه لانه  
 الاخر بل كل من الصحة والعناد يقتضي معنى يوجه فيه  
 نظرا لان عدم تأثير صحة احدهما في فساد الاخر لا ينافي فساد  
 احدهما عند صحة الاخر لا يقال كل منهما يجهل الصحة والعناد  
 اذا الكلام فيما ثبتت عليه طنا لا قطعنا لانا نقول لا نشي  
 بفساد العلة الامدا وهو انه لم يبق المظن بالعلة ما لم  
 ترجح احدهما للاتفاق على ان العلة احدهما للاتفاق  
 على ان العلة احدهما ولا اولوية بدون الترجيح كذا في التلويح  
**وكل كلام صحيح في نفسه يذكر** اي يذكره اصل الطرد  
**على سبيل المفاارقة** اي على وجه الفرق ولا يقبل منهم ان  
 شرط صحة القياس تعليل الاصل ببعض اوصاف فاما ذكرنا  
 ان التعليل بجميع الاوصاف باطل واذا كان التعليل  
 ببعض اوصاف شرط صحة التعليل كان ذكر الفرق بينهما  
 بذكر وصف اخر لم يذكر المصلح ناجعا الى بيان صحة  
 التعليل وحيث يكون السائل ساعيا في ضد ما يروى

فان

فان سمي لا بطل التعليل لا الصحيح فعلم ان الوجه بذلك  
 ما ذكره بقوله **فقد ذكره على سبيل الممانعة** ليس من المصلح تأثير  
 علته والممانعة منع مقدمة الدليل اذ مع السند وبدونه  
 والسند ما يكون المنع مبني عليه ولما كان القياس مبنيًا  
 على مقدمات هي كون الوصف علة ووجودها في الاصل  
 وفي الفرع وتحقيق شرط التعليل بان لا يغير حكم النص  
 ولا يكون الاصل معدولا به عن القياس وتحقيق اوصاف  
 العلة من التأثير وغيره كان للمعترض ان يمنع كلامه ذلك  
 بان يقول لا نسلم ان ما ذكرت من الوصف علة او صانع  
 للعلة ثم اذا مانعة في نفس الحجة ولو سلم فلا نسلم وجود  
 في الاصل وفي الفرع او لا نسلم تحقيق شرط التعليل  
 او تحقق اوصاف العلة واعلم ان الممانعة في نفس الحجة هي اساس المناظرة  
 لعموم ورودها على القياس اذ قلنا تكون العلة قطعية  
 وعند ايرادها يرجع المصلح في التقضي عنها الى مسائل  
 العلة وهي كثيرة وعلى كل منها احاث في طول القيل والقال  
 ويكثر الجواب والسؤال ثم ينبغي ان يكون ذكر الممانعة  
 على وجه الانكار وطلب الدليل لا على وجه الدعوى فاقام  
 الحجة ولا ينبغي ان تضع الممانعة بعد طهورها وتأثيرها لحوار  
 ان يثبت بالنص والاجماع تأثير الوصف بمعنى اعتبار



نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه ويكون علة الحكم غير  
او يكون مقتصر على الامثل بخلاف فساد الوضع فانه لا يرجع  
بعد ظهور التأثير ولهذا جعل فخر الاسلام دفع العلل  
المؤثرة بالممانعة والمعارضة صحيحة وبالنفق فساد الوضع  
فاسد انتم قد يورد التفتيش فساد الوضع على العلل المؤثرة  
فيحتاج الى الجواب وبيان انه ليس كذلك كذا في التلويح  
ومثاله قولهم في اعتناق الراهن انه تعرف من الراهن يلا في  
حق المرتفع بالابطال فكان مردودا كالبسيع فقالوا ليس كالبسيع  
لا يجهل النسخ بخلاف البسيع ومدى مفارقة الوجه الممانعة  
واوان نقول ان القياس يقتضيه حكم النص ومن تعييبين  
وانا لا نسلم وجود هذا الشرط منا وبيان ان حكم الاصل  
وقف ما يعتل الرد والعنف وانت في الفرع تبطل اصلا ما لا  
يحمل الرد والعنف **واذا قامت المعارضة** شروع في بيان  
دفع المعارضة بعد تحققها يعني اذا تحققت المعارضة  
بان لم تدفع بشي من الاعتراضات المذكورة من الممانعة  
والقلب وغيرهما **كان السبيل فيه** اي في دفعها **الترجيح**  
وقد اختلف في الواجب عند التعارض فبيل الوقف او التحجير  
لا الترجيح وذهب الجهور الى صحة الترجيح وجوب العمل بالرجح  
لاجماع الصحابة والسلف على تقديم بعض الادلة الظنية

على بعض اذا اقترن بها ما يتقوى به والترجيح انما يتبع بين  
المطويعين لان المظنون يتفاوت في القوة لا في المعلومين  
اذ ليس بعضها اقوي من بعض ولذا قلنا اذا تعارض  
نصان قاطعان لا سبيل الى الترجيح بل المتأخر ناسخ ان عرف  
التاريخ والواجب المصير الى دليل آخر او التوقف واورد  
عليه المفسد المحكم قطعيان والتعارض بينهما واقع والترجيح  
للمحكم واجب بان الراد من النصير القاطعين المتساوي  
في الدلالة على القطع كالمحكمين او المفسدين ولا ترجيح لاحدهما  
على الآخر اذ ان لا محالة كذا في التقرير وقد تبع المؤلف فخر  
الاسلام في تأخير بحث الترجيح في بحث التعارض ولو احرا  
التعارض الى هنا فاعقباه بالكلام على الترجيح كما فعل  
مدر الشريعة لكان انسب **وهو عبارة عن فضل احد**  
**المثليين المتعارضين على الآخر** قيل في هذه العبارة توسع  
لان هذا معنى الرجمان لا الترجيح فانه اثبات الرجمان  
وكان الشيخ حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه  
وتقدير الترجيح عبارة عن اثبات فضل احد المثليين  
على الآخر او بيانه ولهذا قال القاضي هو اظهر زيادة  
لاحد المثليين وصفا كذا في التقرير ويكن ان يكون الضمير  
غاية الى الترجيح معين الرجمان من قبيل اطلاق اسم المؤثر



على الاثر والمراد بالفضل القوة قال في التلويح الترجيح  
في اللغة جعل الشيء راجحاً اي فاضلاً زائداً ويطلق مجازاً  
على اعتقاد الرجحان وفي اصطلاح بيان الوجهازي  
القوة لاحد المتعارضين على الاخر وهذا من قولهم هو اقرب  
الدليل الظني بامر يتوحي به على معارضة وصف بيان  
لشرطه وهو ان يكون تابعا حتى لو قوي احداهما هو غير تابع  
لأنه لا يكون رجحانا فلا يقال النضر راجح على القياس لعدم  
التعارض وهذا مأخوذ من معناه اللغوي وهو اظهار  
زيادة احد المتضادين على الآخر وصغلا اضلالا من قولك رجحت  
الوزن اذا زدت بجانب الوزن حتى مالت كفة في  
بدن قيام التماثل ثم ثبوت الزيادة بما هو بمنزلة التابع وهو  
بحيث لا تقوم به المماثلة ابتداء ولا تدخل تحت الوزن  
عن المريد عليه قصد في العادة قال الامام السرخسي  
زيادة على العشرة في احد الجانبين رجحانا لان المماثلة  
تقوم به اضلالا وتسمي زيادة الجثة ونحوها رجحانا لان  
المماثلة لا تقوم بها عادة وهذا من قوله عليه السلام  
للوزان حين اشترى براديل درهماين زن وانجح فانما  
مناشر الانبياء هكذا نزن نعم ارجح رده عليه فضلا للقبلة  
يكون تابعا له بمنزلة الاوصاف كزيادة الجودة لا قدرا

يقصد

٢٢٩  
يقصد بالوزن عادة لزوم الترابي قصداً لكون اذا  
يجوز ان يكون مبنياً بطلان مبنى المصريح كذا في التلويح  
حتى لا يترجح القياس على قياس اخر يعارضه بقياس اخر  
ينضم اليه يعني قياساً وموافقة الى الحكم دون العلة لكون  
من كثرة الادلة اذ لو وافقه في العلة كان من كثرة الاصول  
وكثرة الادلة اذ لا يتحقق تعدد القياسين حقيقة الا  
الا عند تعدد العلتين لان حقيقة ومعناه الذي بد صير  
حجة هو العلة لا الاصل كذا في التلويح وكذا الحديث  
لا يترجح على حديث اخر يعارضه بحديث اخر والكتاب  
اي ولا يترجح نضر الكتاب بنظر اخر فانما يترجح الدليل بقوة  
فيه حتى صار الحديث المشهور اولى من الاحاد لان الشهرة  
توجه قوة باتصاله بالسؤول صلى الله عليه وسلم وقد  
افاد احصا بانما ان النضر لا يترجح بالقياس لانه من جنس ما  
يصلح حجة بنفسه حالة الاثر اذ كان مد الثالث  
ولكن نفس الائمة وعن البعض انه يترجح بالقياس لانه غير  
معتبر في مقابلة النضر فكان بمنزلة الوصف والحاصل  
انه لا ترجح بكثرة الادلة عندنا لانه بقوة الاثر وهو  
ما يصلح وصفاً وتماثلاً بما هو مستقل بالتأثير اذ تقوي  
الشيء انما يكون بصفة توجد في ذاته واما مستقل فلا يحصل



للغير قوة بانضمام اليه بل يكون كل متضمنها معارضاً للدليل الموجب  
الحكم على خلافه فينتساق كل التعارض وتعتبرهم في التلويح  
بان قال سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لا نسلم انه لا يحصل للدليل  
بانضمام الغير اليه وصف يتقوى وهو كونه موافقاً للدليل  
الاخر وموجباً لزيادة الظن واستدلال في التوضيح بالاجماع  
على عدم ترجيح ابن عمه روح لو اخ لام في التعصب فانه  
لا يرجح بحيث يستحق جميع المال على ابن عمه ليس كذلك بل  
يستحق بكل سبب على انفراد ولو كان الترجيح بكثرة الدليل  
ثابتاً كان الترجيح بكثرة دليل الارث ثابتاً واللازم  
مستنتف ثم قال واعلم انا نرجحها لكثرة في بعض المواضع كالترجيح  
بكثرة الاصول وكترجيح القضية على الفساد بالكثرة في صور  
غير مثبتة ولم يرجح بالكثرة في بعض المواضع كالم يدينج  
بكثرة الادلة ولنا في ذلك طرق دقيقة وهو ان الكثرة  
معتبرة في كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ويكون  
الحكم منوطاً بالجموع من حيث الجموع وانها غير معتبرة في  
كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم  
منوطاً بكل منهما واعتبر هذا بالشاهد فان كل امر منوط  
بالكثرة كمال لا يقال وللحروب فان الكثرة فيه راجح على  
الاقل وكل امر منوط بكل واحد كالمصارعة فان كل الكثير

لا يغلب

لا يغلب القليل فيها بل واحد بل قوي يغلب الآلاف من الضعفاء  
فكثرة الاصول من قبيل الاول لا ينافي دليل قوة الوصف فيها  
وطاعة الى القوة فتعتبر وكثرة الادلة من قبيل الثاني لان  
كل دليل موثر بنفسه لا يدخل لوجود الاخر اصله فان الحكم  
منوط بكل واحد لا بالجموع من حيث هو المحج مخلاف الكثرة  
التي في القوم فان هذا الحكم يتعلق بالاكثر من حيث هو  
الاكثر لا بكل واحد من الاجزاء فيكون من قبيل الاول  
هذا هو الاصل فاحكمه وفسر على الغرض انتهى  
**وكذا اصحاب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة اشارة**  
الي كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحاً لانه لا يستقل له اليضم  
الي الاخر ولا يتحد به ليفيد القوة ثم بين ذلك في العدة الحجة  
للاحكام الشرعية التي وقع الاجماع على عدم ترجيح بكثرة  
العدة بمعنى انه يسقط الاخر بالكلية وذلك كما في مسئلة اختلاف  
عدد جراحات الجانبين على جرح واحد مات من جميعها  
فان الدية عليها نصفان وهو معنى قوله **حتى تكون الدية**  
**نصفين** وانما لم تعتبر الكثرة لان الانسان قد يموت من  
جراحة واحدة ولا يموت من جراحات كثيرة فلم يعتد بعدد  
وجعل الجميع بمنزلة جراحة واحدة وتفرع وجوب الدية  
عليها انما هو في الخطأ اما في العمد فالقصاص عليها وهو مقيد



بما اذا لم تكن جراحة احدهما اقوى تاثيرا فان كانت اقوى كما اذا  
 جرحه احدهما وحز رقبتة الآخر فالقاتل هو الحارز كذا في  
 التقريب وكذا الشفيعان في الشقص اي الجزء **الشائع**  
**المبيع** بسهمين متفاوتين سواء وصورتها اذ ان ثلثه  
 لاحد من نصفها والاخر ثلثها سدسها فباع صاحب  
 النصف نصفها وطلب الاخر ان الشفعة لم يزوج جانب  
 صاحب الثلث بحيث ينفرد باستحقاق الشفعة ويستقطب  
 صاحب السدس ان كل جزء من اجزائهم باعلة مستقلة في  
 استحقاق شفعة جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث  
 الاثر العلة وهي لا تنقطع للمزج فمعدنا يكون النصف  
 المبيع منهما انصافا لترتب الحكم على العلة الحقيقية في كل  
 جانب وعند الشافعي اثلاثا وبيان الدليل للذميين في التلويح  
 وانما وضعها في الشقص ان كان الجواز لذلك ليتاني فيها  
 خلاف الشافعي **وما يقع به الترجيح** اي ترجيح القياس لكل  
 دليل **الرابعة** الحصر فيها مبني على انه جرت عادتهم بذكرها  
 والا فقد قال في التلويح واما القياس فيقع فيه الترجيح  
 بحسب اصله او فرع او علة او امر خارج عنه وتفصيل ذلك  
 يطلب من اصول ابن الحاجب وقد اشار المصنف لها هنا  
 الى بعض ما يقع بحسب العلة كترجيح قياس عرف عليه الوصف

فيه

يرجح ما يبين ظنا او غلبا وقربا الى القطع  
 على غير ما عرف بالاباحة

فيه بالنظر في الترجيح على ما عرف عليه  
 مطلقا يرجح على ما عرف بالمناسبة لما فيها من الاختلاف  
 ولان الشارع اولى بتفصيل الاحكام ثم لا يخفى ان الشارع تاثير  
 العتير في النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب وان اعتبار  
 بيان الحكم لكونه المقصود اولى واهم من اعتبار بيان العلة  
 فيرجح تاثير جنس العلة في نوع الحكم على تاثير نوع العلة في  
 جنس الحكم وعند التركيب ما يتركب من واحد من مقدم على  
 المركب من مرجوحين او مساو ومرجوح كقيد المركب  
 من تاثير النوع في النوع على المركب من تاثير النوع في النوع  
 والجنس القريب في النوع على المركب من تاثير النوع في الجنس  
 القريب والجنس في النوع وفي المذكيين للذين يشتمل كل  
 منها على راجح ومرجوح يقدم ما يكون الراجح منه في جانب  
 الحكم على ما يكون في جانب العلة انتهى **بقوة الاثر**  
 اي التأثير بان يكون احدا القياسين اقوى تاثيرا من  
 الآخر مثلكه قول الشافعي ان طول الحق يمنع الحر من نكاح  
 الامة لانه يرقى ما كمن عن غيبة وارفاق الماء عن غيبة  
 حرام على كل حرف نكاح الامة مع طول الحق حرام وقلنا  
 لا يمنع لانه نكاح يملكه العبد باذن مولاه فكذا الحر وهو  
 اقرب لان اثر الحر يثني اتساع الخلل اقوى من الرق فيه



تشريفا كالطلاق والعدة وكثيرا **لاستقصان في معارضة**  
**القياس** فان الاستقصان لقوة اثره يقدم على القياس  
فان كان نظام التأثير اذ العبرة للتاثير وقوته دون  
الوضوح او الحظاء لان القياس لما صار حجة بالتاثير  
فالتفاوت فيه يوجب التفاوت في القياس بخلاف  
الشهادة فانها لم تصر حجة بالعدالة لتختلف باختلافها  
بل بالولاية الثابتة بالحرية وهي مما لا تتفاوت وانما  
اشتراط العدالة لظهور جانب الصدق وقد يقال ان  
العدالة مما لا تختلف بالشدة والضعف لانه ان ترجح  
عن جميع ما يعتقده الحزم فيه فعند ذلك لا فلا كذا في التلويح  
وفيه نظير لان العدالة اجتناب الكناز والاصوار  
على الصفاة ثم اذا لم يرتكب صغيرة اصلا كان اشده  
فاختلفت شدة وضعفا **وبقوة ثباته** اي الوصف  
على الحكم **المشهور** به اي الذي يشهد الوصف بظهوره  
والمراد كثرة اعتبار الشارع بهذا الوصف في هذا الحكم  
كالسج في التحقير في كل تطهير غير معقول كالشتم وسج  
الحنف والجيرة والجور بخلاف الركن فان الركنية توجب  
التكرار كما في اركان الصلاة بلا اكمال ونحن نقول به وهو  
الاستيعاب **كقولنا في صوم رمضان انه متعين** يتعين

الاربع فلا يجب تعيينه **اولي من قولهم** اي الشافعية صوم  
**فرض** يجب تعيينه كالقضاء **لان هذا** اي التعليق بوصف  
الفرضية لا يوجب التعيين **مخصوص في الصوم** دون سائر  
الابواب **خلاف التعليق بالتعيين** اي التعيين **فقد نعت**  
اي ثبت فيها **الي الودائع** فانه اذا ادى الوديعة اليها لكانها  
خرج عن التمرد باي جهة ردها ولا يشترط تعيين المخرج  
للوديعة **والغصوب** فان الغصوب يتعين عليه فلا يجب  
ان يميز ان الرولة **ورد البيع في البيع الفاسد** الي البائع  
وكذا الايمان بكسر الهمزة لا يشترطية التعيين فيه بان  
يعين انه يودي الفرض مع انه اقوي الفروض بل على اي جهة  
يلقي يد مخرج عن الفرض كونه متعينا غير متزوج الي فرض  
وتنقل كذا الايمان بفتح الهمزة كذا في التقرير **وبكسر اصوله**  
بيان للثالث وهو ان يشهد لاحد الوصفين اصلا  
او اصولا ولم يشهد للاخر الا اصولا واحدا وهو صحيح عند  
الجمهور والتحقيق ان الثلاثة راجعة الي قوة التاثير  
لكن شدة الاثر بالنظر الي الوصف وقوة الثبات بالنظر  
بالنظر الي الحكم وكثرة الاصول بالنظر الي الاصل فلا احتياج  
الاعجب الاعتبار ولهذا اقال قس الائمة ما من نوع  
من هذه الانواع اذا قررته في مسئلة الاولية



بما كان تقرير النوعين الأخيرين فيه كذا في التلويح هو التفرّد  
 واما التحديد فما ذهب اليه الجمهور هو المختار لان مرجه استظهار  
 الدليل في الوصف كالجبر اذا اشتهر فارد اذ ظن اعتبار ايجاب  
 حكمه بخلاف ما اذا لم ينفكها انتهى **وبالعدم عند العدم**  
 اي عدم الحكم في كل صور عدم الوصف بيان للنعم الرابع  
**وهو العكس** يعني الاطراد في العلة انه كلما وجدت العلة  
 وجد الحكم ومعنى الانعكاس انه كلما انتفت العلة انتفى الحكم  
 كافي الحد والمحدود وهذا اصطلاح متعارف وقد بينوا  
 المناصبة فيه بانه لازم للعكس المتقادم بحسب عرف العامة  
 حيث يقولون كل انسان فقولنا كلما انتفى الوصف انتفى  
 الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لانه انتفاء  
 اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم وهو عكس عن قولنا  
 كلما وجد الوصف وجد الحكم وان لم يكن عكسا منطقيّا  
 كذا في التلويح واختلف في الترجيح به فتبين لا لالعدم  
 لا يتعلق به حكم وقال العامة نعم لان عدم الحكم عند عدم  
 الوصف دليل على اختصاص الحكم وكما تعلق به فصل من جملة  
 لكنه ضعيف لاستلزام اضافة الزجاجة الى العدم الذي  
 ليس بشي وتظهر ثمرته عند المعارضة فاذا عارضه ترجيح  
 لمكان مقدما عليه ومثاله قولنا في المسح انه مسح فلان

ين

بين تكراره واج على قولهم انه ركن فيلزم تثليثه لان ما قلنا  
 ينعكس اليه ما ليس به كفضل الاعضاء الثلاثة ليس تكرار وما  
 قالوا لا ينعكس فان المعصية والاستلحاق قد يتكرران فليسا  
 بركنين كذا في التقرير **واذا اتمارضه بالترجيح** بيان لان  
 التمازض كل يقع بين الاقضية فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين  
 وجوه الترجيح بين ان يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه  
**كان الترجيحان بالذات** اي بحسب دلالة اليها **الحق منه** اي او  
 بظاهر الحال اي بوصف قائم في الذات على مضادة الاول  
 اي مخالفة وانما قيدنا ببلالة لو كان على موافقة لا يحتاج الى  
 الترجيح **لان الحال فاسمة بالذات** اي قائمة بالغير وبوالذات  
 وما هو قائم بعين الحكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه  
 بنفسه فكانت الحالة موجودة من وجه ودون وجه فاللان موجود  
 من كل ما يتوجه **تأبته** له في الوجود بيان للوجه الثاني وحاله  
 ان الذات اسبق وجودا من حال فيقع به الترجيح اولالا  
 يتغير عما يحدث بعده كاجتها دامني حكمه وقد ذكر والترجيح  
 بالوصف الذاتي امثلة منها ما ارجع عليه وهو ترجيح ابن الاخ على  
 ابن العمومة لان رجحانه في ذات القرابة لانه قرابة اقرب  
 ورجحان العم في حال القرابة وبما زيادة القرابة لا يتصل  
 بواسطة واحدة وهو الاله ومثله كثير في باب الميراث



ومنها ما قاله أصحابنا وهو انقطاع حق المالك من العين  
 الى القيمة بصنعة في المغصوب بخاططة او صياغة او طبخا  
 بحيث تزداد بها قيمة المغصوب وهذا اذا قد بقوله **فيقطع**  
**بحق المالك بالطبخ والنسج لان الصنعة قائمة بذاتها غير**  
**وجه ومضافة الى فعل الغاصب يلحق به وثباته ولا انما**  
 اي موجودة وليس المراد بالقيام ما يكون في الاعيان اذ المراد  
 بالصنعة اثرها ولا بد له من القيام بحمل كذا في التقرير الى الغرض  
 منه بخلاف المغصوب فانه فاق من وجه **والعين ملكة من**  
**وجه** حيث انه مرصورة وبعض معانيها عن المنافع القائمة  
 وضار وجوده مضافا الى الغاصب من وجه وهو الوجه الذي  
 صار به حاله معني ان لفعل الغاصب منذ خلقه وجوده  
 بهذه الصنعة **مثلا قال الثاني صاحب الاصل في المالك**  
**الحق من الغاصب لان الصنعة قائمة بالمصنوع قائمة له**  
 وللخفاء في ترجيح الاصل على التابع وجوابه ان قيام الصنعة  
 بالعين ويقاوى به حاله بعد الوجود فاذا تعارض الوجود  
 والبقاء كان الوجود احق بالترجيح به من البقاء لان الوجود  
 راجع الى الالات والبقاء الى الحاله **والترجيح بعلية الاشياء**  
 بيان للترجيحات المراد وقد عرفت بيان المقبولة الاولى للترجيح  
 بعلية الاشياء وهو ان يكون للفرع باحد الاصلين شبه

واحد وبالاصل الاخر شبهان او اشباه وهو فاسد عندنا وقال  
 حاشية الشافعية بعينه لان الظن يزاد عند كثرة الاصول  
 وقلنا الاشياء اوصاف تجعل عللا وكثرة العلة لا توجب  
 ترجيحاً لكثرة الايات والاخبار ولفرق بين اوصاف  
 مستنبطة من اصل واحد واصول لو كانت من اصول  
 توجب ترجيحاً فكذا اذا كانت من اصل واحد وهذا فالذي  
 الترجيح بكثرة الاصول فان منناك الوصف واحد وكل  
 اصل يشهد بعينه فيوجب قوته وثباته على الحكم فانما هي  
 قال اصل واحد والاوصاف متحدة وكان من قبل الترجيح  
 بكثرة الاول ومثاله وقوله فيمن ملك اخاه انه لا يعتق عليه  
 لان الاخ يشبه الولد من وجه وهو المحرمية وشبهه ابن العم  
 الرحن غير المحرمية بمثل وضع الزكاة من الطرفين وحل الحليلة  
 وقبول الشهادة وجوب القصاص من الطرفين فكان اولى  
 وهذا باطل لما قلنا ان كل شبه يصلح قياسا فيصير الترجيح  
 قياسا بقياس آخر **وبالعموم** اي الثاني الترجيح بعموم الوصف  
 مثل ترجيح الشافعية التعليل بوصف الطعم في الاشياء  
 الاربعة على التعليل بالكيل والجائز بقوله ان الطعم احق  
 لانه يعم القليل هو الحفنة والكثير هو الكيل والتعليل  
 بالكيل والجائز لا يتناول الا الكثير والمقصود من التعليل



تعميم حكم النص فكلما كان اعم كانا وفق المقصود وقلنا هذا  
باطلا لان الوصف فرع النص والنص للعام الخاص هو عندنا  
وعندهم الخاص يقضي على العام فكيف صار العام احق منه  
والفرق بين الترجيح بالعموم وقوة ثباته على الحكم الاول  
انما يكون في اصل واحد يكثر فروعه والثاني باعتبار اصل  
واحد تنويع اصول كثيرة كذا في التقرير **وقلة الاوصاف**  
**فاسد** مثل ترجيح الشافية الطعم كالكيل والجنس بالوحدة  
اذا الجنس شرط عندهم والعلية هي الطعم لا غير قالوا العلة  
التي هي ذات وصف احق لكونها اقرب الى الضبط وابعد  
عن الخلاف واكثر تأثير من علة ذات وصفية لعدم ثبوتها  
في التأثير على شي اخر وبعض ان فعية زجح بكثرة الاوصاف  
لكونها اكثر شيها بالاصل وبما فاسدان لان العلة فرع  
النص وما فيه ايجاز وما فيه اطناب سواء الترجيح انما هو  
بالمعاني لا بالقصور كثر وقلة **واذا ثبت دفع العمل بها**  
**ذكرنا اي اذ دفع التآكل على العمل بالذات من الوجوه**  
**كانت غائبة اي ثمة دفعه ان يلجأ الى الانتقال وهو ما**  
يرجى اكمال العمل عليه **وهو اربعة** او جهلان للانتقال  
من شي الى شي يقتضيه استقلاله واليه وليس فيما نحن فيه الا  
الحكم والعلية فالانتقال ما ان يكون من العلة الى العلة

٢٢٥  
او من الحكم فان كان الاول فاما لاثبات العلة الاولى والحكم  
الاول والاول هو القسم الاول والثاني هو الرابع وان كان  
الثاني فاما بالعلية الاولى او بغيرها والاول والثاني هو  
الثالث والوجه كلفا صحة الا الرابع **فاما ان ينتقل من**  
**علة الى علة اخرى لاثبات الاولى** وهو تحق في المناقشة  
لان التآكل لما منع وصفا للعلل عن كونه علة لم يجد بدا من  
اثباته بدليل اخر وصح ذلك لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة  
فادال يسمي في اثباتها لم يكن منقطعاً لان الانقطاع عما  
عن حالة تقتضي المناظر بالبحر عن ماد امر بالمناظرة فاذا ام  
يسمى ليس هو حاجز ومنه مثل من علل بوصف غير مستفاد  
في السبي المودع اذا استهلك الوديعة انه لم يضمن لانه مسلط  
على الاستهلاك فاذا قال الخصم لانسلم انه مسلط احتج  
الى اثباته قال ثمس الية وعلى هذا لو اشتغل باثبات الاصل  
الذي تفرع منه المتنازع فيه حتى يرتفع الخلاف باثبات الاصل  
كالوعلل بقياس فقال خصه القياس ليس بحجة فاشتغل باثبات  
كونه حجة بتول القواني فقال خصه قول القواني ليس بحجة  
فاشتغل باثبات كونه حجة بحجز الواحد فقال خصه هو ليس  
فيصح بالكتاب على انه حجة فانه لكونه سعيًا في اثبات ما راعه  
يكون طريقا مستقيما كذا في التقرير **واذا ينتقل من حكم الى حكم**



او يتقبل العلم  
وعنه اخبرني

اخر بالعدة الاولى كقولنا الكتابة عقد محتمل النسخ فلا يمنع  
التكفير من تعلقت به فيقال لمنع بعينه من نقص الحكم فيجاء  
احتمال النسخ دليل عدم نقصانه كقولنا با من به لان كما اذ عاه  
قد سلم فاذ اخذنا الي اثبات حكم اخر كان له ذلك لا بعد  
انقطاعا كما لو طلل بعد تسليم الخصم ان هذا العقد لا يمنع  
الصرون من رتبة مملوكة فيجوز ضربها اليها وهذا الحكم غير حكم  
الذي استقل اليه بالعدة الاولى ولكن مثل هذا التقليل  
الذي يحتاج فيه الى ازالة اخرى لا يخلو عن صرف عقله حيث لم  
يجز المصلح المبحث في الابتداء او ينتقل من عدة الى  
عدة اخرى لاثبات الحكم الاول بالاثبات العلة الاولى  
فذهب بعضهم الى صحة احتجاجا بقصة ابراهيم عليه  
السلام في حاجة المقتنين ثم وردت كنعان فان ابراهيم  
عليه السلام انتقل من قوله زلي الذي يحيى ويميت لما عار  
اللعين بقوله انا احيى واميت الى قوله فان الله ياتي  
بالشمس من المشرق فانها من المغرب وهو انتقال  
منه الى جهة اخرى لاثبات الحكم الاول والصحيح ان مثل هذا  
الانتقال يعد انقطاعا لان المناظرة شرعت لبيان الحق  
فان تفسيرها النظر من الجانبين في النسبة بين الشبهين  
اظهار اللصواب وانما تحصل الجبانه اذا كان الدليل

متناهيًا

متناهيًا والمعلل ان الزعم النقص لم يقبل منه الاحتراز في وصف  
ثابته فلا بد لا يقبل منه التقليل المبتدأ اولي وكذا قال  
ومنه الوجود صحيحه الى الرابع فانه انقطاع في عرفهم  
استحسنوه كيلا يخلوا المجلس عن المقصود فالأقوى العقل له  
ان ينتقل الى اخره واخر اذا لم يتم ما عينه حتى يجز عن ابانه  
ولو مجالس فالانقطاع انما هو مع دليله وهو سكوت وانكار  
مروري او منع بعد تسليم كذا في التحوير ومحاكاة الخليل  
مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجته الاولى كانت  
لازمة اي ملزمة اللعين لانه اراد بقوله يحيى ويميت حقيقة  
الاحياء والاماتة وعارضه اللعين باخر باطل قسمية الملام  
للمجون احياء وقتل لا قتل مائة الا انه انتقل فعلا لاثبات  
اي ان ابراهيم لما خاف الاشتباه والتلبس على القوم لضعف  
الحكم انتقل الى ما لا يكاد يشتبه على احد ومثله من عند  
قيام الحجته وخوف الاشتباه قال القاضي البيضاوي ولعل  
مردود زعمه ان يقدر ان يفعل كل جنس بفعله الله تعالى فتعقبه  
ابراهيم بذلك فانا حمل عليه بطر الملك وحايته او احدا  
الحلول وفي التقدير واعلم ان الانقطاع كما يتحقق من جانب  
المعلل تحقق من جانب السائل لما ذكرنا من تفسيره والله على  
اربعه اوجه احدها وهو انظرها السكوت كما اخبر الله



تعالى عن العين بقوله فبنت الذي كفر والثاني محمد باي علم  
بالضرورة اما بالمشاهدة فان محمد مثله يدل على عجز عن دفع  
علة المعلن والثالث المنع بعد التسليم فانه يعلم انه لا شيء  
يعمله على المنع بعد التسليم الا العجز والرابع عجز المعلن عن  
تصحيح علمه حتى ينتقل الى حركي وهذا النوع منه يختص  
بالمعلن فان السائل اذا انتقل من دليل الى دليل لا باس  
به لانه يعارض المعلن فادام صعب في المعارضة بدليل  
يصلح لذلك لا يصلح لذلك لا يثبت الاقطاع والله سبحانه اعلم  
**فصل في بيان الاسباب والعلل والشرط**  
**جملة ما يثبت بها الحجج والتي سبق اي مر ذكرها سابقا على**  
**القياس** فانما قيدنا به لان مذهب الاشياء لا يجوز ان يثبتها  
بالقياس **شيئان الاحكام** من المشروعة وما يتعلق به  
**الاحكام** والتقليل لا يقع الا بعد معرفة الشئين لان  
القياس تعدية حكم معلوم بسببه ومظهر بوصف معلوم  
ولا يتحقق ذلك الا بعد معرفة هذين الاشياء وذكر في التلويح  
كذلك خاصلا وهو ان الحكم اما حكم يتعلق بشئ بشئ او لا  
فان لم يكن فالحكم اما صفة لفعل المكلف او اثر له فان كان  
اثره كالمالك فلا يجب منعها عنه وان كان صفة فالمعتبر  
اعتبارا اوليا اما المقاصد النبوية والمقاصد الدنيوية

قالا اول قسم الفعل التي تارة الى صحيح وباطل وفاسد وقارة  
الي منعقد وغير منعقد وتارة الى نافذ وغير نافذ وتارة  
الي لازم وغير لازم والثاني اما اصلي ام غير اصلي فالاصلي  
اما ان يكون الفعل ولي من الترك او الترك ولي من الفعل  
او لا يكون احدهما ولي فالاول ان كان منع منع الترك يقطع  
فغرضه وبطني فواجب والا فان كان الفعل طريقة تسلكه  
في الدين فسنة والا فتقل ونذ والثاني ان كان منع منع الضر  
فحرام والا فمكروه والثالث مباح وغير الاصلي رخصة  
وهي اربعة كما تقدم وان كان حكما يتعلق بشئ بشئ فالمعلق  
ان كان داخل في الشئ فركن والا فان كان مؤثرا فيه فعلة  
والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان توقف  
الشئ عليه فشرط والا فعلة انتهى **اما الاحكام** جمع حكم  
بمعنى المحكوم به **فاربعة** اي منقبة بالقسمة الاولى الى اربعة  
وهي قسمة صحيحة خلافا ترك قسما واحدا وهو ما اجتماعيه  
على التسوية لانه اذا كان حق العبد لاجل الاحتياجه فصار  
كانه عائد الى القسم الاخير كذا في التقدير وفي التلويح ولو لم  
يوجد قسم آخر اجتماعيه على التلويح في اعتبار الشارع  
**حقوق الله تعالى** وهي ما يتعلق به النفع العام  
من غير اختصاص واحد فينسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول



نفسه والافبا عبثا والتخليق الكل سوا في الاضافة الى الله تعالى  
ولله ما في السموات وما في الارض وباعتبار النظر والاعتبار  
مومتعال عن الكل مع حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة  
كحرمة مال الغير كذا في التلويح قالوا اطلاق الحق حقيقة  
انما هو على الله وصفاته واما على غيره فبحار لانه الموجود من كل  
وجه بان لم يشبهه عدم ولم يطرأ عليه عدم **خالصة** قيل انه  
تميز والظاهر انه حال لان التميز في المشتق ضعيف **وحق**  
**العباد خالصا وما اجتماعه وحق الله غالب كحد القد**  
لان من حيث ان شرع لصيانة عرض العبد ولدفع العار عن  
المعذوف كان حقه ومن حيث انه زاجر شرع لاخلاء العالم  
عن الفساد كان حق الله تعالى ولذا اسمى جدا فلما تعارضت  
فيها الادلة تعارضت فيه الاحكام فمن حيث انه حق الله تعالى  
لا يباح القذف باباحه ويستوفيه الامام دون المعذوف  
ولا ينقلب ما لا عند سقوطه وينتصف بالرق ولا يخلف  
القاذف ولا يؤخذ منه كفيل الى ان ثبت ولا يورث ولا يصح  
فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويجوز فيه التداخل  
ويشترط فيه اخصائه ومن حيث انه حق العبد يشترط  
فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويجب على المشتكى وبقية  
القاضي بعلمه ويقدم استيفاءه على سائر الحدود ولا

يبطل

٢٤٨  
يبطل في رجم ولا يصح الرجوع عن الاقرار فاذا تعارض الحقان  
على حق الله تعالى لان المقصود الاصل من اقامته اخلاء  
العالم عن الفساد وما للعبد يكون واخلافيه وهذا  
هو المعتمد الذي عليه الكافة وخالف صدر الاسلام في  
ان الغالب فيه حق العبد وتامه في فتح القدير وغيره **وما اجتماع**  
**فيه وحق العبد غالب كالقصاص** فان فيه حق الله تعالى هو  
اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد لا وقوع الجنابة على  
نفسه وهو غالب لجرمان الارث وصحة الاعتياض عنه  
بالمال بالصالح وصحة العفو وحق الله تعالى ثمانية **انواع**  
**بالاستقلال عبادات خالصة كالايان وفروع من الصلاة**  
**والزكاة والصوم والجهاد** وانما كانت فروع لانها  
لا يصح الابعاد تقدر بالايان وهو صحيح بدو **ولها وبي** اي العبادات  
الخالصة **انواع ثلثة اصول ولواحق وزوايد** معني ان في  
العندوع اصلا وملحقا وزوايد ومعني ان كل واحد من  
العندوع يشتمل على الثلاثة وكون الطائعات من فروع من  
الايان وزوايد كونها في نفسها ماله اصل وحق وزوايد  
فاصل لايان هو التصديق بعين ان تعان القلب وقوله  
لوجود الصانع ووحدايته وسائر صفاته ونبوة  
محمد عليه السلام وجميع ما علم بحقيقته بالضرورة على ما هو متعين



الايمان في اللغة الا ان قيد باشياء مخصوصة وقد مناه في بحث  
 شرائط الروي من اقسام السنة والمحقق باصل الايمان هو الاثر  
 باللسان لكونه ترجمة عما في الضمير من دليل على تصديق القلب  
 وليس باصل لان معدن التصديق هو القلب ولذا ان سقط  
 الاثر او عند تعذره كافي للاخرس او تقسيم كافي للمكروه وكون  
 الاقرار ركنا من الايمان ملحقا باصله انما هو عند بعض العلماء  
 كشمس الائمة وفخر الاسلام وكثير من الفقهاء وعند بعضهم  
 الايمان هو التصديق وحده والاقرار شرط لاجراء الحكم  
 الدنيا وقد مناه وروايد الاعمال المأورود في الاحاديث من  
 انه لا ايمان بدون الاعمال نفي الصفة انكال بناء على انها  
 من مميزات الايمان ومكالات الرائدة عليه فاما الفروع  
 فالاصل فيها الصلاة لانها عماد الدين وقالية الايمان  
 شرعت شكر النعم الظاهرة والباطنة لما فيها من اعمال البر  
 وافعال القلوب والمحقق به الصوم من اثار عبادة بدنية  
 خالصة فيها تطهير الامانة لخدمة خالقها المقصودة  
 بالذات وزوايدها مثل الاعتكاف والودي الى تعظيم المسجد  
 وتكثير الصلاة حقيقة او حكما بالاسطى من طهارة الاستعداد  
 له اتي التلويح وجعل في التقرير تكرار الشهادتين او ثباته  
 روايد الايمان بناء على ما هو المشهور من حمل الاحواب

زيادة

زيادة الايمان على احدهما وعقوبات كاملة اي خالصة كالحديث  
 ويحسد الزنا وحدهم الشرب وحدهم العزف وحدهم السرقة وعقوبات  
**قاصصة بجرمان الميراث** فان حق الله تعالى ولا نفع فيه للمقتول  
 ثم انه عقوبة للقاتل لكونه غرما لحقة بجناية حيث حرم مع علة  
 الاستحقاق وبما القرابة لكنها قاصصة من جهة ان القاتل  
 لم يلحقه الم في بدنه ولان نقصان في ماله بل امتنع بثبوت  
 ملكه له في تركه المقتول ولما كان عقوبة لم يثبت في حق العبي  
 اذا قتل من ثا عدا او خطا لان فعله لا يوصف بالخطيئة  
 والتقصير لعدم الخطاب ولا في القتل السبب **وحقوق**  
**دائرة بين العبادات والعقوبات كالكفارات** فانها عقوبة  
 وجوبها وعبادة اذ اوقعت وجدل في الشرح ما هذا ثابت  
 كاقامة الحدود ولم نجد على العكس لم يبين المؤلف ما له  
 لما فيها من التفصيل فقالوا الغالب جهة العبادات فيها الكفارة  
 الفطرية رمضان فان جهة العقوبة فيها عالية وكذا ان سقط  
 بالشهادت كالحديث وذكر المحققون في الفرق ان داعية الجناية  
 على الصوم لما كانت قوية باعتبار ان شهوة البطن المرصود  
 احتيج فيها الى زجر فوق ما في سائر الجنايات فصارت رادعة  
 فيها اضلا للعبادة تعاويذ باقية الكفارات بالعكس  
 الا ترى ان لا معنى عن القتل الخطا وان كفارة المظاهرة



شعرت فيما ينبغي ان يحصل ما تعلقت الكفارة به تعلق الاحكام  
بالعمل وهو القود وكفارة اليمين شرعت فيما يجب التحصيل  
ما تعلقت به تعلق الاحكام بالشروط لكن خلف لا يكلم الاله  
وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله لا يليق بالحكمة وان  
صدر الشريعة القوم وجعل كفارة الظهار ككفارة الفطر  
بناء على انه منكر من القوم وهو فاسد نقل وحكما  
واستدل الاوتامه في التلويح **وعبادته فيها من المونة**  
من خانت القوم اما نصر احتملت مؤنتهم وهي الثقل  
والكلفة **كصدقة الفطر** فان جهات العباد فيها كثيرة  
كتسليمها صدقة ولو لم يظاهرة للمصالح واشترط اليه  
في اداها ونحو ذلك من ما هو من امارات العباد ووجهه  
المونة فيها وجعلها على الانسان بسبب راس العير كالنفقة  
وله الميث شرط لها كالاملية فيجب في مال الصبي والمجنون  
اعتبار الجانب العباد لكونها ارجح **ومونة فيها من**  
**العبادة كالعشر** لان المونة فيها باعتبار الاصل وهو الرض  
والعبادة باعتبار الوصف وهو التواضع ايمر في مصادق الرقة  
لم يبع ابتداء على الكافر لان الكفر ينافي القرية من كل وجه  
واما في البقاء فاهل عند محمد اذا ملك ابي عتبة وقال  
ابو يوسف بتضعيفه عليه لتغير العباد والكفر واجب

الامام الخراج لانه لم يشرع الا بوصف العباد بغير الكفر  
ينافيه والتضعيف ثبت بالاجماع على خلاف القياس في بني  
تغلب فلا يقاس عليه **ومونة فيها من العقوبة كالخراج**  
لان المونة فيها باعتبار الاصل وهي الارض والعقوبة فيه  
باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة ولذا لم يبع ابتداء  
على المسلم لكن صح ابقاؤه على لو اشترى ارض خراج لا العشر  
كان حجة المونة فيها راحة والمومن اهل للمومن **وحق قليم**  
**بنفسه** اي قائم بذاته من غير ان يتعلق بدمه عبدي يورثه بغير  
الطاعة **لحسن الغنائم والمعادن** فان الجهاد حق الله  
تعالى اعراض الدين واعلاء الكلمة فالمصاب به كلمة حق الله  
تعالى لانه جعل رتبة احماسه للغنائم امتنا فاستبقى  
الحسن حق الله تعالى لاحتمال زنا اذ اوق طاعة وكذا المعادن  
وله اجار صرف حسن الغنم الى الغانمين والى بائعهم واوهم  
وحسن المعادن الى الواحد عند الحاجة **وحقوق العباد**  
**كبدل المتلفات والمعضوبات وغيرهما كالديارات ملك**  
**المبيع والتمن وملك النكاح** وهذه الحقوق كلها حق الله  
او لعبيده تنقسم الى اصل وخلف فالايان اصله **التقديرات**  
بناؤي التوهم والافرار بناء على انه ركن نظام الكتاب انه  
شرط لاجرا بالاحكام ثم **الافرار صار اصله مستتب**



**عن التصديق في احكام الدنيا** اي صار الاقرار المحذور قائما  
 مقام الامثل في احكام الدنيا فترتب علينا الاحكام كما في الكرامة  
 على الاسلام فان اقر ان قائم مقام مجموع التصديقي والاول  
 وقد منا في بحث الراوي بل انه محذور بل محذور ثم صار  
**اذا اد احد الابوين** اي ايا يمانه في حق الصغير خلفا عن ابيه  
 اي الصغير حتى يجعل مسلما باسلامه تبعا له نظرا له ثم صار  
**تبعية اهل المذاهب خلفا عن تبعية احد الابوين في ابيات**  
**الاسلام** واذا لم توجد تبعية اهل المذاهب صارت تبعية للابوين  
 تبعا خلفا مثلا اذا سبى من فان اسلم هو نفسه مع كونه غافلا فهو  
 الامثل واللغة اسلم احد الابوين فهو تبع له واللغة اخرج الى دار  
 الاسلام فهو مسلم تبعية الدار فان لم يخرج بل قسم اوديع من  
 مسلم في دار الحرب فهو تبع لمن سباه في الاسلام فلو مات  
 يصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين ثم التحق ان عند الابوين  
 ليست التبعية خلفا عن اداء احد الابوين بل عن اداء البني  
 نفسه كما بن الميث خلف عنه في الميراث وعند عدمه يكون ابن  
 الابن خلفا عن الميت لا عن ابه لئلا يلزم الخلف خلف فيكون  
 ليس خلفا واصلا وقد يقال لا استناع في كون الشيء اصلا من  
 وجه وخلفا كذا في العلوق **وكذلك الطهارة بالماء اصل التيمم**  
**للماء** خلفا لطلبه لا يقع بذلك الا ان غاية وجود الماء

بالنص

بالنص لانه لما حكم الاصل فاداة الطهارة وازالة الحدث  
 فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لما كان خلفا بل اصلا  
 فلا يصح جده خلفا في حق الابا مع الحدث ولذا قال **ثم هذا**  
**الخلف عندنا بطلان** فيكون حكمه حكم تادية الماء في تادية الفرار  
 به **وعند الشافعي ضروري** يعني انه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة  
 الى اسقاط الغرض عن الامة مع قيام الحدث كطهارة المسح  
 وفائدة الخلاف تظهر في صحة تقديمه على الوقت واذا فرض من  
 يتيم واحد فستجوز خلافا له وفيمن له انا ان من الماء  
 احدهما طاهر والاخر نجس قد اشبهت بها عليه قصدنا لا يجوز له  
 التحريك ان التراب طهور مطلق عند الجمهور عن الماء وقد تحقق  
 العجز بالتعارض الموجب للتساقط وعنده عجز التحريك ولا  
 يجوز التيمم اذ معة طاهر يقيين فلا ضرورة فلا تيمم وفي الله  
 ولا يخفى ان عدم صحة التيمم قبل التحريك عند الشافعي على انه لا صحة  
 للتيمم بدون العجز عن الماء سواء كان خلفا ضروريا او مطلقا  
 خلفا ولا عجز مع امكان التحريك ولذا اجوز التيمم فيها اذا تحير  
 فتقرب هذه المسئلة على كون التيمم خلفا ضروريا معني انما  
 يكون بقدر ما تدفع ضرورة اسقاط الغرض ليس كما ينبغي وان  
 اريد بكونه ضروريا انه لا يكون الا عند ضرورة العجز عن استعمال  
 الماء فهذا اما لا يتصور فيه تراخ **لكن الخلفية بين الماء والتراب**

بح



**في قول أبي حنيفة وأبي يوسف** يعني الخليفة في الآلة بمعنى ان  
 التراب خلف عن الماء لانه تعالى نص عند النقل الى عدم التيمم  
 على الماء وكون التراب ملوثا في نفسه لا يوجب العدول عن  
 ظاهر النص لان نجاسة المحل حكمية فيكون ان يكون تطهير  
 الآلة كذلك والحديث التراب طهورا لمسلم فالوجه بالماء  
 يورده **وعند محمد وزفر بن الوضوء والتيمم** فالخليفة في الفعل  
 بمعنى ان التيمم خلف عن التوضي لان الله تعالى امرنا بالتوضؤ  
 او لا تريا التيمم عند العجز **ومبني عليه** اي على اختلاف **مسألة**  
**امامة التيمم المتوضئين** في غير صلاة الجنازة فنعني  
 جازية لانه لا خليفة بين الطهارتين وعندنا غير جازية  
 وفي عامة الكتب لم يذكر زفر مع محمد في هذه وفي البخاري وام  
 ابن عباس وميتيم قدينا بغير الجنازة لان اقتدار المتوضي  
 بالتيمم فيها جازية باختلاف كافي الخلاصة **والخلاصة**  
**لا تثبت الا بالنص** اي بعبادة **او دلالة** اراد ان الخلف انما  
 يثبت بما يثبت به الاصل الاصل لا يثبت بالراي فكذا خلفه  
 وليس المراد الحصر على المذكور فانها قد ثبتت بالاشارة كما  
 اشارنا اليه في مسألة خلفية التيمم وقد تكون بالدلالة  
 كافي خليفة التيمم لصلاة العيد والجنازة بالاول ولكن لما  
 ذكر الدلالة اول على جواز الاشارة لانها اقوى من الدلالة ولم

يذكر

يذكر الاقتصار لقلة كذا في التقريب وشرطه اي الخلف عند  
**الاصول** في الحال لما روي ان لا معنى للمصير للخلف مع وجود الماء  
**ليجبر السبب منعقدا للاصل** ثم ما لوجه عدمه يتحول الى الخلف  
 فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل لوجود فلا يصح الخلف  
**ويظهر بهذا الشرط في بين الغموس** والخلف على نفي ما كان  
 او ثبتت فاما لم يكن في الزمن الماضي لانه لا يثبت الكفارة  
 لعدم امكان البر **والخلف عن مثل السجدة** فان اليقين قد  
 انعقدت موجبة للبر لا احتمال وجود المسح في الجملة الا انه بعد  
 عرفا وعادة فانتقل الحكم الى الخلف وهو الكفارة وكذا  
 سائر الابدال من المسح والتيمم والغذية **واما القسم الثاني**  
 وهو ما يتعلق بالاحكام **فاربعة** بالاستقرار السبب والفعل  
 والشرط والعلة وفي التحريم انفس قسم الخارج المتعلق  
 بالحكم الي هو ثريته ومغض الي ان مداد ارجح لا القصاص لانه  
 جزء الباشقة قال في التحرير ومنه ومنع الحجر واشراع الجناح  
 والحاقط الماء كل بعد تقدم والوجه انه مشله في تعديده في  
 الفعل السبب انتهى **واليمين بالله تعالى قبل الحنث** او **بالطلاق**  
**او بالعناق** وهي الصيغة الدالة على تعليق الطلاق والعناق  
 او الذر بشي فانها قبل وقوع المعاق عليه **تسمى سببا مجازا**  
 لما يترتب عليه من الجراة وهو وقوع الطلاق والعناق ولو



المتدور جلا فضا الى فيه في الجملة لا اسبابا با حقيقتها اذ لو ما  
لا تعقبي اليه بان لا يقع المعلق عليه قيد فابكونه قبل الوقوع لان  
التسبب بعدد علل حقيقة التلويح في وقوع الاجزاية مع الملائمة  
اليها والاتصال بها بمنزلة البيع للملك وذلك ان الشرط  
كان مانعا للعللة عن الاعتقاد فاذا زال المانع انقضت  
علته حقيقة بمنزلة الايقاعات المنجزة وهذا خلاف ما اذا  
قال والله لا ادخل هذه الدار فدخلها فان علة الكفارة لا  
تصير في اليقين لانها موضوعة للبر لا يفيض الى الكفارة  
وانما يفيض اليها احدث وهو العلة ومنها بيان للقسم الثالث  
فان قلت قد اعترض في حقيقة السببية الافضاء وعدم  
التاثير فكما ان هذا القسم جليح اذا عدم الافضاء ينبغي ان  
يجعل السبب الذي فيه معنى العلة ايضا مجازا لوجود التاثير  
قلت نعم الا ان عدم التاثير لما كان قيدا عدميا وكان  
حقيقة السبب في اللغة ما يكون طريقا الى الشيء وموصلا اليه  
فصواب هذا القسم الذي ينتفي فيه الاتصال والافضاء باسم  
المجاز وهو اعن مجازية ما فيه معنى العلة بان سمي السبب  
الذي ليس فيه معنى العلة سببا حقيقيا وايضا هذا القسم مجاز  
بالنظر الى الوضع اللغوي ايضا فخص باسم المجاز والعلاقة  
انه يؤول الى السببية بان يصير طريقا للوصول الى الحكم عند

وقوع

وقوع المعلق عليه وفيه نظر لانه في المالك لا يصير سببا حقيقيا بل علة  
على ما سبق اللهم الا ان يراد السبب بحسب اللغة والاولي ان يقول  
العلاقة هي مشابهة السبب من جهة ان له نوع افضاء الى الحكم  
في الجملة ولو بعد حين كما في التلويح وقد يقال انهم ما سوا  
عن تسمية مجاز لانهم لما ذكرنا ان الاول حقيق علم ان ما عداه  
مجازي وفي التلويح وخص هذا بتسميته مجازا وان كان غير  
من الاقسام غير القسم الاول مجازا لكونه عن معنى الافضاء بخلاف  
غيره فان وجود معنى العلة يوجب معنى الافضاء مع زيادته مع  
التاثير انتهى والاولي ما في التحريم حيث قال بخلاف السبب في  
معنى العلة لانهم يؤثر في السبب وان اثر في علة فلم تنصف  
حقيقة السببية بوجود التاثير انتهى وحاصله ان الشرط في السبب  
الحقيقي عدم التاثير في السبب لا عدم التاثير مطلقا فكان السبب  
سببا حقيقيا كالاول له اخوة الثالث باسم المجازية اندفع ما في  
التلويح ولكن له اي لهذا المجازية **حقيقة** اي جهة كونه علة حقيقة  
من حيث الحكم وعند زفر وخالف عن هذه الشهادة **حيث بطل التجيز**  
وهو الارسل بدون التوقيف على امري تجيز الطلاق الثلاث  
**الثلاث** الطلاق وهو توقيف الحكم على امر فاذا اعلقه بالدخول  
ثم قبل طلقها ثلاثا بطل التعليق عندنا حتى لو عادت اليه بعد  
الحال ثم وجد الشرط لم يقع شيء ان المحلية شرط لليمين انعقادا



وبقاء فبطلان نفوذها بالتعليقات الثلاث اولها لان هذا اليمين  
انما تقع باعتبار الملك المتقائم وليس فيه الاثنتا تطلقات  
فاذا استوفاهما كلها بطل الجزاء فبطل اليمين كما اذا فاق  
الشرط بان جعل له دار بستانا او حماما ونوقض هذا الطريق  
بما اذا علق الثلاث بالشرط ثم طلقها ثنتين ثم عادت الى بعد  
نوع آخر وقع الشرط فانه يقع الثلاث عند اي حنيقة ولي يوصف  
فلو تعين طلقات هذا الملك لم تقع الا واحدة فالباقي  
فقط ولهذا صرح مفسر الآية وفخر الاسلام بان بطلان  
التعليق وانعدام المحل لان المعلق بالشرط تطلقات هذا  
العقد وانما قيدنا بتعليق لان تجزير الثلاث لا يبطل تعليق الظاهر  
لان محل الظاهر هو الرجل وموافقا لم تجدد دلان عمله ليس  
في ابطال محل المحلية حيث ينعدم ما انعدم المحل بل منع اليه بال  
تأثير فالاول العلة والثاني السبب والافان توقف عليه الوجود  
فالشرط والاول علة العلامة **الاول السبب** قد مر تقدمه وجوه  
على الثلاثة وهي لعمري ما يتوصل اليه الى طريقا ومنه فاتباعا  
او بابا ومنه اسباب السموات او جلا ومنه فليهد بسبب الى السماء  
وامتلاحا ما يمينه للسبب الحقيقي **واما اقسام** اي ما يطلق عليه  
اسم السبب حقيقة او مجازا ويمتري في تعدد الاقسام اختلاف الجها  
فالا اعتبارا منه وان اتحدت الاقسام بحسب الذات **سبب**

حقيقي

حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم كالجنس فخرج بعضهم  
العلامة فاغما علامة على طريقة من غير ان يضاف اليه وجوب  
اي ثبوت الحكم خرجت العلة فانه يضاف اليها الثبوت **ولا وجود**  
ببطلان ان يكون محرجا للعللة والشرط لان الحكم يضاف الى العلة  
وجودها والشرط وجوده عند القيد الاول يخرج للعللة  
فقط **ولا يعقل فيه معاني العلة** اي لا يوجد له تأثير في الحكم  
بواسطة او بغير واسطة اخترا من السبب الذي له شبهة  
للعلة الذي فيه معنى العلة وخرج السبب المجازي ايضا لان  
من كونه طريقا كونه طريقا في الحال والمجازي طريق في المال  
**لكن يتحمل منه اي السبب وبين الحكم علة** هي فعل اختياره **لا**  
**يضاف الى السبب** بيان لخالص عن معنى العلة فانه اذا امتنعت  
العللة الى السبب كان للسبب حكم العلة **لدلالة** اي انسان  
غير مودع **انسانا ليسرق مال انسان او يقتله** فانه لا يضاف  
الحكم اليه ولا يثبت في السابق لانه يتوسط بين السبب والحكم  
علة بين فعل فاعل مختار وهو السارق ولا يشترك في الغيبة  
الدال على حسن في دار الحرب لقطع نسبة الحكم اليه ولا يضمن العا  
تزوجها فانها حرة لقيمة الولد بخلاف تزويج الولي والوكيل  
بالشرط للزواج فبطلان كونه غير مودع لان دلالة المودع السارق  
على الودية فترقيتها موجبة للضمان على المودع مع انه سبب



لان ضمانه بترك الحفظ وكذا يلزم المحرم الضمان اذا دل على التصيد  
 بشرط مذكورة في جزائه لازالة الامن المتقررة بالمقتل بخلاف  
 الدلالة على صيد الحرم لان امنه بالمكان يكونه صيد الحرم ولم  
 يزل بالدلالة بخلاف فعل غير فانه بتواريه فالدلالة عليه  
 ازالة امنه وهو الجناية على امراس قال في التلويح فان قلت  
 السعاية الى السلطان الظالم بسبب محض قد وجب الضمان  
 على الساعي قلت **مسئلة** اجتهادية افتوا بها بغير القياس  
 لفظة السعاية انتهى وفي التحرر وقتوك المتأخر من بال ضمان  
 بالسعاية بخلاف القياس استحضانا لظلمة السعاية ونبني  
 مثله لو غلب غضب المنافع انتهى وفي التقرير قال ابو الياسين  
 اصوله بعض مشائخنا ينتون بال ضمان في الساعي بغير حق مطلقا  
 وبعضهم قال ان كان السلطان معروفا بالظلم وتغريم من سبي  
 به اليه يضمن والا لا ونحن لا نفتي به فانه خلاف اصول الفقهاء  
 ولكن لو راي القاضي تهمين الساعي له ذلك لان الموضع  
 موضع اجتهاد فنكل الى رايه لتتزوج السعاية انتهى من فروع  
 السبب المحض ما ذكره في الا سلام لو وقع اليه سبي سكين او سلاح  
 ليس له للدافع قتل نفسه لم يضمن الدافع لم يضمن الدافع  
 لانه مسبب محض اعراض عليه علة لا تضاف اليه بوجه واذا  
 سقط من يد السبي عليه فخرجه كان على الدافع لانه اضيف

اليه العطب منها لان السقوط اضيف الى الامساك فصار سببا  
 له حكم العطل فان **اضيفت العلة اليه** الى السبب بيان  
 للقسم الثاني **خامس** **السبب حكم العلة** فيضاف الحكم اليه **كسوق**  
**الدابة وقودها** فانه لم يوضع للتلطف ولم يوثق فيه وانما هو طريق  
 للوصول اليه والعلة هي وطئ الدابة بقوائمها ذلك لشخص وهو  
 مضاف الى السوق وحادث به فيكون له حكم العلة فيما يرجع  
 الى جزاء الدابة فيجب عليه الدية لا الخوان من الميراث  
 ولا الكفارة ولا القصاص من هذا القسم الشهادة بوجوب  
 القصاص فانما سبب العلة ما توسط من فعل المقاتل المشهور  
 عليه الا انما سبب في معنى العلة لان العلة مضافة الى الثمة  
 من جرمة انه ليس للولي استيفاء القصاص قبل الشهادة فلو  
 لا يجاب ضمان المحل فيجب الدية على وسي في اللغة عبارة  
 عن الغير ومنه سمي المرزولة لان محموله يتغير حال المحل  
 عن وصف القوة الى الضعف وقد ذكرنا تعاريفها في ذكر القياس  
 وعرفها المؤلف بقوله **وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم** اي يتو  
 احترز عن الشرط من حيث انه يوجد عند لا انه يجب به **استدانة**  
 خرج السبب والعلامة وعلة العلة والشرط ايضا لان المراد  
 به ان يثبت بلا واسطة وهذه الاشياء لا يثبت الحكم بلا واسطة  
 ويخرج هذا التعريف العلة العقلية والوضعية التي جعلها



الشارع عللا لا يبيع للملك والتكاح للحد والعلل المستنبطة  
 بالاجتهاد كالوصاف الموشرة في الاقيسة ثم اعلم ان وجوب  
 الحكم وان اضيف اليه العلة لكن علة الشرع غير موجبة بذواتها  
 فانها موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة لهذه الاحكام  
 بخلاف العقلية فانها موجبة بانفسها اذ لا يتصور الكسرة دون  
 الانكسار وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى ولكن لا يجاب لما كان  
 غنيا عن العباد ويخرجهم عن دركه شرع العلة ونسب الوجوب اليها  
 وتامه في التقدير **وهو سبعة اقسام** قد سبق ان العلة هي  
 الخارج الموشر الا ان لفظ العلة لما كان يطلق على معاني خرب  
 الاشتراك والمجاز على ما اختاره في الاصل ما ولو اني هذا  
 المقام تقسيم ما يطلق عليه لفظ العلة الى اقسامه كما تقسم  
 العين الى الحادثة والباقية وغيرها والاسد الى التبع او الشجاع  
 وحاصل امرانها عندها العلة ثلثة امور هي اضافة الحكم  
 اليها وتأثيرها فيه وحصولها مئة في الزمان وهو القسم الاول  
 منها المتبادر بقوله **علة اشياء** وهو ما يضاف الى الحكم بلا واسطة  
 وتفسيرها بما تكون موصوفة في الشرع لاجل الحكم ومشروعة  
 له انما يقع في العلة الشرعية لا في مثل الرمي والجرح ومعني  
 الاضافة اليها ما يفهم من قولنا قلله بالرمي وعقوب الشراء  
 وملك بالجرح **وحكما** وهي ما تحصل مع الحكم في الزمان **ومعني**

وسيان تكون موشرة في الحكم فاذا لم يوجد فيها بعض هذه الاوصاف  
 كانت حقيقة عند فخذ الاصل ومجازا عند غير وعلى هذا  
 تنقسم بحسب اجتماع هذه الاوصاف وعدم بعضها الى اربعة لان  
 ان اجتمع فيه الاوصاف الثلاثة فهو الحقيقة والا فاما ان يكون  
 للشيء هو الحكم او المعنى او الاسم وذلك ثلثة او الاسم والحكم  
 او الحكم والمعنى او الاسم والمعنى وذلك ثلثة **كالبيع المطلق**  
 للملك موضوع له والمالك يضاف اليه بلا واسطة وهو موشر  
 في الملك والمطلق ما لم يقيد بشرط لا المشروط بالاطلاق فانه  
 لا وجود له اصلا ولا المعنى الكلي الذي لا يوجد في قسم من القسم  
 فانه صادق على البيع بالخيار **وعلة اشياء** لا حكم بيان القسم  
 الثاني **كالاجاب العاق بالشرط** لان ضرورة العلة في التعلق  
 بالبهين موجودة وله الحكم يضاف اليها عند وجود الشرط  
 لكن لا تأثير له قبله واما في الحكم فظاهر قال ثلث العلة  
 معين وحكما ما يكون ثبوت الحكم عند تقعره لا عند ارتقاعه وبعد  
 التحث ترتفع اليه وكذا بعد وجوده لا تبقى اليه فكيف يكون  
 علة معني وحكما **وعلة اشياء ومعني** لا حكم **كالبيع بشرط الخيار**  
 فان الملك يضاف اليه وهو موشر فيه لكن تراخي الحكم عنه الى اسقاط  
 الخيار بناء على ان الشرط داخل على الحكم دون السبب تقليدا  
 للخط فارقيل في انهم يقولون بتخصيص العلة اي تاخر الحكم عنها



لما نزع قلنا الخلاف في تخصيص العدة انما هو في الاوصاف المؤثرة  
في الاحكام لا في العمل التي هي احكام شرعية كالعقود والفسوخ  
وقد يجاب بان الخلاف انما هو في العدة الحقيقية اعني العدة انما  
وتمعني وحكام ليس مستقيم لانه لا يتصور التراجعي فيها علة  
حكما فكيف يقع فيه النزاع كما في التلويح وقد اجاب عنه في التمر  
بالا لتمام ما عرف ان ما جعله المخصص ما نفايتاخر به الحكم  
جعلناه شرط العدة انتهى **والوضع الموقوف** فهو من حيث ان  
للملك يضاف اليه علة اسماء من حيث انه موثر في الملك على معنى  
لكن الملك تراعى عنه فلا يكون علة حكما ودلالة كونه علة فيها  
لا سببا ان المانع الزوج عن الوطي الحلال وقت التكليف والمنع  
ثابت بعد التطبيقات الثلاث فيثبت الظهار لان ابداءه  
لا يتصور في غير الملك لان معناه تشبيه المحللة بالحرمة **لان**  
**قد رما وجد من الشبهة لا يبقى لا في محل اي محل السبب**  
وقيل محل الشبهة وتذكيره باعتبار عدم ترتب الشبهة على ذكر  
اذ لا يقال شبهه وشبهة ومعناه لا بد لها من محل **الحقيقة**  
**اي حقيقة السبب والاستغنى عن المحل لان الشبهة لا تثبت**  
**الا فيما لا تثبت فيه الحقيقة الا يرى ان شبهة النكاح لا تثبت**  
**في حق الرجال والبهائم وشبهة البيع لا تثبت في حق الخوالة**  
**لا تنقار ثبوت الحقيقة فيها فاذا فوات المحل تنجز الثلاث**

بطل

**بطل اي الشبهة** فبطل لزومه واما التعليق فانه يستلزم شبهة  
الثبوت قبل وجود الشرط وبطلان اللازم يستلزم بطلان  
المفروض وعلى قول زفر لا شبهة له **اضلا بخلاف تعليق الطلاق**  
**بالمالك في المطلقة ثلاثا** كقوله لفا ان تزوجتك فانت طالق  
ثلاثا فانه في الابتداء لا يبطل التعليق فلان لا يبطله في  
البقاء اذ في لان البقاء اسهل من الابتداء وهو وجه زفر واجا  
عنه بقوله **لان ذلك الشرط في حكم العمل لان ملك الطلاق**  
**يستفاد من النكاح** فكان بمنزلة العلة له وليس للجزء شبهة  
الثبوت قبل العلة لانه مستغنى بثبوت حقيقة الشيء قبل علمه  
كالطلاق قبل النكاح فلذا شبهته باعتبار الشبهة بالحقيقة  
**فصار كونه هذا الشرط في حكم العمل مقارضا لعلة الشبهة**  
**التابعة عليه اي شبهة وقوع الجراء وشبهة السبي للعلق**  
قبل وجود الشرط ومعين المعارضة ان التعليق يوجب شبهة  
وقوع الجراء وكون الشرط في معنى العمل يوجب عدم ثبوتها  
بواذا امتنع ثبوتها بالمعارضة لم يشترط قيام محل الجراء لزال  
المعنى الموجب فبقى التعليق مجردا عن الشبهة ومحل ذمة الحكم  
فيبقى مقارضا وهذا ليس من قبيل تخصيص العمل على الوجه  
المذكور ومن جوته تخصيص العمل يجوز له ان يقول تخلف  
الحكم لوجود المانع كذا في التفسير وانما خسر المطلقة ثلاثا



مع ان الحكم في جميع الاجبيات سواء في صحة التعليق لما انما يفتقد  
في صحة من المحل بالنسبة الى سائر الاجبيات لتوقف مكافئها  
على ما لا يتوقف عليه كالحاج غيرهما كذا في اضافة الانوار **والاجاب**  
**المضاف** كقولنا انت طالق **غدا سبب الحال** لا تتفاءلنا مع  
من الاتفاق وهو التعليق لكن حكمه يتاخر الى الوقت المضاف  
اليه للاضافة وهي لا تخرج عن السببية كما ان اضافة ايجاب  
للقصور على المسافر اليه عدة من ايام اخر لا يخرج من حدود الشهر  
عن السببية فاذا علمت الفرق بين المعاق والمضاف تفرع  
عليه ما لو قال ان جاء غدا فله على كذا الاجور التصديق قبله لانه  
تجمل قبل السبب ولو قال الله على كذا فله التخييل قبله لانه  
لهم السبب لان الامانة دخلت على الحكم لا السبب فهو تجمل في  
وتفرع عليه ما لو خلف لا يطلق امراته فامان الطلاق  
الي المحدث وان علق لم يحدث وقد ما بقية الاحكام في صحة  
مفهوم الشرط من الادلة الفاردية وهو من اقسام العلل  
على ما بينه في بحث العلة **وسبب شبهة العلة كما ذكرنا**  
في اليقين بالطلاق والعاق وهو السبب المجازي وبهذا  
علم ان اقسام السبب ثلاثة حقيقي ومجازي وسبب في معنى  
العلة وفي التوضيح فاعلم ان ما ترتب عليها الحكم ان كان شيئا  
لا يدرك العقل بتأثير ولا يكون يصنع المكلف كالوقت

٢٤٨  
للصلة يخص باسم السبب وان كان يصنعه فان كان الغرض من  
صنعه ذلك الحكم كالباع للملك فهو علة ويطلق عليها اسم السبب  
مجازا وان لم يكن الغرض كالمشتر المملك المتعة فان العقل لا يدرك  
تأثير لفظ اشترت في هذا الحكم وهو يصنع المكلف وليس الغرض  
من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو سبب وان ادرك العقل  
تأثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة انتهى **والثاني من**  
**الاقسام الاربعة العلة** اذا زال وجب الحكم به من حين الياس  
حتى يملكه المشتري بزوائد المتصلة والمفصلة **والاجاب**  
**المضاف الي وقت** نحو انت طالق غدا فانه علة اسما ومعنى لاحكام  
كما قال في التوضيح لكنه يشبه الاسباب قال في التلويح لان  
الاضافة التقديرية كافي الاجازة توجب شبه السببية  
فالاضافة الحقيقية اولى فلذا يقتصر وقوع الطلاق على محي  
العقد من غير استناد الى زمن الايجاب انتهى **ونصاب الزكوة**  
**قبل الحول** علة لوجوبها اسما ومعنى لتحقيق الاضافة والتأثير  
لاحكام عدم المقارنة فان الحكم يتراخي الى وجود النما الذي  
اقيم حولان الحول مقامه مثل قامة الضم مقام المشقة  
لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم  
النصاب علة تشبه الاسباب لانها ليست بما يقارنها الحكم  
من غير تراخ ولا يسبب حقيقيا لان ذلك موقوف على ان



يكون التماس علة حقيقية مستقلة وليس كذلك ضرورة ان الموتر  
 هو المال النامي لا مجرد وصف التماس وليس علة العلة لانه انما يكون  
 كذلك لو كان التماس خاصا لنفس النصاب وليس كذلك لان  
 التماس الحقيقي هو الدر والفنل والسن في الاسامة وزيادة  
 المال في التجارة والحكمي هو حولان الحول وذلك لا يحصل بنفس  
 النصاب كذا في التلويح ففان كون النصاب علة دون التماس  
 صحة الاداء قبل الحول ولكونه علة تشبهه بالاسباب لم يتبين  
 كون المودي زكاة الا بعد تمامه فليست الاداء وصفيا الى اول الحول  
 وهذا اما يقال ان الاداء بعد الاصل قبل تمام الوصف  
 يتبع موقوفه وبعد تمام الوصف يستند الوجوب الى ما قبل  
 الاداء **وعقد الاجارة** علة للملك المنفعة استما ومعنى للاشياء  
 والتاثير فله اصح التخييل ولو لم يكن كذلك لما صح كالتكفير  
 قبل الحث وليس علة حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم  
 وملك المنفعة متراجعا عن العقد فلا يكون علة حكما لكنها  
 تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت في المستقبل وانما  
 لم تكن مباحة حقيقة لانه لا جان يتوسط بينه وبين الحكم العلة  
 فالعلة التي يتراخي عنها الحكم لكن اذا ثبت لا يثبت من حين  
 العلة تكون مشابهة للسبب بوقوع تخطل الزمان بينها وبين  
 الحكم واذا ثبت حكمها يثبت من اوله ولم يتخلل الزمان بينها

من الحكم لا تكون مشابهة للسبب كذا في التوضيح **وعلة بيان**  
 للقسم الرابع **في جيز الاسباب** اي في مكانها **ولها شبهة بالاسباب**  
 بان تكون العلة موجهة للحكم لكن بواسطة مضافة اليها فمن  
 حيث ان الواسطة مع حكمها حصلت بالاولى كانت العلة هي  
 الاولى ومن حيث انها لا تعمل الا بواسطة يكون للاولى شبهة  
 بالاسباب كذا في اضافة الانوار ثم اعلم ان المصنف جعل هذا  
 قسما وبما يستقل لا يتبع الفرض الاطلاق والظاهر انه داخل فيما قبله  
 اعني العلة اسما ومعني لاحكاما وهي قسمان قسم يشبه السبب  
 كاجارة ونحوها وقسم لا يشبهه كالبيع الموقوف قال في التلويح  
 وقد جعل الامام فخر الدين العلة المشابهة بالسبب قسما آخر  
 لكن لم يجعل كذلك لانها لا تخرج عن الاقسام السبعة الاخرى  
 والتحقيق ما في التحدير والتلويح من ان بين العلة اسما ومعني  
 لاحكام من العلة التي تشبه الاسباب عموما من وجه لصدفها  
 امّا في الامثلة السابقة وصدق الاول فقط في البيع  
 الموقوف وصدق الثاني فقط في مثل شراء القريب انتهى  
**كثير القريب** قال في التوضيح والظاهر ان شراء القريب ليس  
 علة اسما ومعني لاحكاما لان الحكم غير متراجخ عنه وانما يشبه  
 الاسباب لتوسط العلة وهو الملك واظن ان شراء القريب  
 علة اسما ومعني وحكما لكنه يشابه السبب انتهى وفي التحدير



وما يشبه السبب شرأه القريب فانما هو علة للملك العلة للعنتي  
 فلو علة العلة غير ان الوهبة فيه انه علة اسمها ومعنى وحكم للاضام  
 والتاثير وعدم التاثير انتهى **ومرض الموت** علة للمجر عن المتبرع  
 الحق الوارث ما زاد على الثلث ويشبه السبب لان الحكم ثبت  
 به اذا اتصل الموت لان العلة مرض يميت ولما كان مستعدا  
 في الحال لم يثبت في الحال فصار المتبرع به ملكا للحال ولا  
 يحتاج الى تملكك لو تبرأوا وادامات صادرة تصرف بعد البحر  
 فتوقف على اجازتهم **والتركية عند اي حقيقة** بمعنى علة العلة  
 عنده فان الشهادة لا توجب الزعم ولها فلور جمع المكون  
 ضمنوا له عند غير انه اذا كان صفة للشهادة اضيف الحكم  
 اليها وعند ما لا ولما كانت الامثلة من قبيل علة العلة على  
 ما لا يخفى عزم الحكم فقال **وكذا كل ما هو علة العلة** فانه علة  
 تشبه الاسباب لان علة الحكم لما كانت مضافة الى علة اخرى  
 كان الحكم مضافا الى الاولى بواسطة الثانية وكانت الاولى  
 بمنزلة علة موجبة بوصف قائم بها فكذا ان الحكم يضاف الى  
 العلة دون الوصف كذلك يضاف الى الاولى دون الواسطة  
 فمن حيث ان الثانية تضاف الى الاولى كانت الاولى علة ومن  
 حيث انها توجب الحكم بالواسطة كانت شبيهة بالسبب  
 وهو الذي سماه الشيخ في باب تقسيم السبب سببا في معنى

العلة اوردته في الوضعين باعتبار الشبهين كذا في التقرير  
**وصف له شبهة العلل** بيان لما هو العلة متعين فقط  
 لوجود التاثير لجزء العلة لا اسمها لعدم الاضافة اليها ولا حكم  
 لعدم الترتيب عليه اذ المراد بقوله **لاحد وصفي العلة** الجزء  
 الذي باخيرا واحدا الجزئين الغير المترتين كالقدر والجنس  
 وهو عند الامام السرخسي سبب مخرج من احد الجزئين طريق  
 يقضي الى المقصود ولا تاثير له عالم ينضم اليه الجزء الاخر ويزيد  
 في عدم السلام اليه وصف له شبه العلية لانه موثر والسبب  
 المحض غير موثر وهذا بخلاف ما تقره عندهم من انه لا تاثير  
 لاجزء العلة في اجزاء العلول وانما الموثر هو تمام العلة في تمام  
 العلول فلي ما ذكره هنا لما كان علة الربا جبال القدر مع الجنس  
 كان لكل من القدر والجنس شبهة العلية فيثبت وبالنسبة  
 لانه شبهة الفضل لما في التقدم من المزية فلا يجوز ان يسلم  
 حنطة في شعير كذا في التلويح ورجح في التحديد قول فخر الاسلام  
 لفرض عقلية دخله في التاثير انتهى **وعلة معنى وحكم الا**  
 بيان للسادس يعني اذا كانت علة ذات وصفين موثرين  
 مترتين في الوجود فالمتاخر وجودا علة معنى وحكم لوجود  
 التاثير والاتصال لا اسمها لعدم الاضافة اليه بدون واسطة  
 بل بما يضاف الى الجموع وكون الاخير علة حكما انما راي



المحققين بناء على أن الجزء الأول من إزالة العدم في حق ثبوت الحكم  
 كما في الأخير في ثبوت السفيه والقدر الأخير في السكر وذكر  
 في التعميم أن الأول لما يصير موجبا بالآخر ثم الحكم بحسب الكل  
 فيصير الجزء الأخير كعلة العلة فيكون له حكم العلة وانت جدير  
 بأن علة العلة تكون علة اسميا لا محالة وقد يجاب بأنه يجب  
 فيما هو علة اسميا أن يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الأمام  
 الشرحي وغيره والمالك لم يوضع في الشرع للعقوبات وإنما الموضع  
 له ملك الرقبة وشرائه القريب كذا في التلويح وقد يقال إن  
 الملك لم يوضع شرعا للعقوبات إلا في القريب فلهذا اختار المحققون  
 أن شراء القريب من قبيل العلة الحقيقية وقد هيئت الشرع  
 هنا فان قد مر أن شراء القريب من الحقيقية وجعله مناهين  
 النوع السادس فإنه قال كالقراءة والملك للعقوبات فإذا خاض  
 الملك ثبت العقوبة حتى تقع فيه الكفارة عند الشراء <sup>بعض</sup>  
 إذا كان شريكا عند ما خلاصا للأمام **وعلة اسميا وحكما وهي**  
**العقوبة والنوم للترخيص في الحدث** أشار به إلى كل علة اقيم مقام  
 حقيقة الموثرفان الموثر في الترخيص إنما هو المشقة وأقيم الصف  
 مقامه والموثر للحدث خروج النفس وأقيم النوم مقام مكان  
 علة سببية الاسترخاء فأقيم مقامه فكان علة اسميا لإضافة  
 الحدث إليه كذا في التحرير ثم علم أن المصنف لم يصرح بالعلة

معنى

معنى فقط ولا بالعللة كما فقط وهو ما يتوقف الحكم عليه ويتصل  
 به من غير إضافة ولا تأثير وقد مثله في التوضيح والتلويح والجزء  
 عثمانين الأول الشرطي تعليق الإيجاب لثبوت الحكم عند  
 كدخول لدارها إذا قال إن دخلت الدار فانت طالق يتصل  
 به الحكم من غير إضافة ولا تأثير الثاني الجزء الأخير من المسبب  
 المركب الداعي إلى الحكم إذا كانت بحيث يتصل به الحكم يكون علة  
 حكم الوجود المقارنته لا اسم العدم لإضافة إليه ولا معنى لعدم  
 التأثير للنسب الداعي فكيف يجوز ذلك إذا ما اقيم من دليل مقارن  
 مقلوله كالأخبار عن المحبة **وليس من صفة العلة الحقيقية**  
**تقدمها على الحكم** ثم يقول بعض الفقهاء إن حكم العلة ثبتت  
 بتمتعها بالفضل فمقابيلها وبين الاستطاعة مع الفعل لأن  
 العلة لا توجب الحكم إلا بعد وجودها فالضرورة يكون ثبوت  
 الحكم عقيبها فيلزم تقدم العلة بزمن جاز بزمنين بخلاف  
 الاستطاعة فإنها عرض يقع في زمانين فلو لم يكن الفعل معها  
 لزم وجود المعلول بلا علة أو خلوا العلة عن المعلول ولا يلز  
 ذلك في العلل الشرعية لأنها في نفسها بمثابة الأعيان بدليل  
 قبولها النوع بعد ازمته متطاولة كمنع البيع والباخرة **بكل**  
**الواجب اقترانها معا كالاستطاعة مع الفعل** لا اقترانها  
 بالزمان وهذا مذهب الجمهور والوجه أن الخلف لما صح



الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت الحكم وجنثذ يبطل غرض  
الشارع من وضع العلة للأحكام ولفرق بعضهم بين الشرعية  
والعقلية فجوز في الشرعية تأخر الحكم عنها وفي المأجول لا يرفع  
في تقدم العلة على المأجول بحسب احتياجه إليها وليس التقسيم  
بالعلمية والذات ولا في مقارنة العلة العقلية للمأجول  
بالزمان كما لا يلزم التخلّف والخلاف في العمل الشرعيّة  
وأما بقاء العمل الشرعي حقيقة كالعقود مثلاً فلا خفاء  
في بطلانه فانها كلمات لا يتصور حدوث حرف منها حال قيام  
آخر النسخ انما يدعى الحكم دون العقد ولو سلم فالحكم بقاء  
ضروري يثبت دفعا للحاجة الى النسخ فلا يثبت في حق غيره  
النسخ انتهى وذكر في المتن في آخر كتاب الحبير في وقار  
العصع عند أكثر أصحابنا ان الملك في البيع يقع منه لا بعده وكذا  
مأخر العقود من النكاح والخلع وغيرهما وعنه قال محمد في الجاه  
الكبير في الباب الاول من النكاح زوج رجل امته من موثر ان  
مولاها ظلمها منه فبعد دخوله على رقبته فانها تطلق بانها  
لان لفظة الخلع اوجبت البيئونة وجب المال ولا واجبات  
لولاها دون الزوج لانها لو جعلت للزوج لبطل من حيث  
يبيع لان الطلاق يترتب باعقد الخلع والزوج يملك الامّة  
بعقد الخلع لان الخلع عقد مبادلة فوجب ان يوجد للملك

في الطرفين

في الطرفين مما فينتع الملك في الامّة مع وقوع الطلاق ولو  
ترال الطلاق يترتب على امة الزوج فلا يترتب لان من طلق  
امّة نفسه لم يبيع الي آخره **وقد يقام السبب الداعي والدليل**  
**مقام المدعو والمدلول السبب الداعي** هو الذي يفرض اليه الشيء  
في الوجود فلا بد من ان يتقدمه والدليل هو الذي يحصل من  
العلم به العلم بذلك الشيء فمنها يكون متاخرا في الوجود كالاجابة  
عن المجبة فلو قال لها ان كنت تحبني فانت طالق تعلق اجابة  
بالمجبة ولو كاذبة وليقتصر على المجلس لان تعليق الطلاق  
على لا يطلع عليه الا باجابهها بمنزلة تنجيهاها وهو مقتصد  
على المجلس **وذلك اما دفع الضرورة والعجز كما في الاستبراء**  
لان علم الاستبراء صيانة الماء عن الاختلاط بما قد وجد  
واستحداث ملك الوطى يملك اليه من سبب يؤداه فان هذا  
الاستحداث يبيع من غير استبراء يلزم من البائع ومن غير ظهور  
بركوة رحمها عن مائة فلو اخطأ الوطى للثاني بنفس الملك لا يكره  
اليه الخلل فكان الاطلاق بنفس الملك سببا مؤداه اليه فظهر  
انه دليل باعتبائه وسبب باعتبائه ولهذا ساء الامام الشريفي  
السبب الظاهر الدليل على العلة واذا اقيم استحداث الملك  
مقام الشغل دار الحكم معه وجودا وعدما فوجب من المشتد  
والمرأة والصغيرة والا اليه لاستحداث الملك وان يبقنا

رها



بعدم الشغل وعن أبي يوسف لو تيقن بفراغ رحمها من ما أباح  
 لا يجب الاستبراء لظهور فراغ الرحم والجواب ان هذا حكمة  
 الاستبراء والحكم يتعلق بالعلة لا بالهكمة والعلة استحقاق  
 الملك وفيه نظر لانا لانسلم ان الاستحداث علة بل اما سبب  
 او دليل اقيم مقام غيره والحق انه ثابت بالصحة في سببها  
 او طاس على خلاف التماس كذا في التقرير **والاحتياط** وهو  
 العلم باقوى الدليلين **كافي تحريم الدواعي** في الحرمات  
 فان الزنا حرم صونا للفرش عن الفساد حفظا للنسل عن  
 الضياع ثم اقيمت الدواعي من المسخ القبلية والتطريش  
 مقامه في الحرمة وكذلك في الظهار وكذا في العبادات  
 حتى حرم الجماع على المعتكف والمحرم وحرر دواعيها  
 ان الوطى واحرم تبعته الدواعي كافي الاحتكاف والاحرام  
 والاستبراء فالظهار وخرج عن هذا الاصل الجف في الصلوة  
 بحرمان الوطى والدواعي للخرج وقامه في الفقه **اول دفع**  
**الخرج كافي السفر** اقيم مقام المشقة **والطهر** القائم مقام  
 الحاجة في الطلاق لان الطلاق امر محظور لما فيه من قطع  
 النكاح المستون الا انه شرع ضرورة انه قد يحتاج اليه عند  
 الجحد عن اقامة حقوق النكاح والحاجة امر باطن لا يوقف عليه  
 فاقم دليلها وهو زمان يتجدد فيه الرغبة اعين الطهر الخالي

عن الجماع مقام الحاجة تفسيره وقد يقال ان دليل الحاجة  
 هو الاقدام على الطلاق في الطهر لا الطهر نفسه كذا في التلويح  
**والثالث** مما يتعلق به الاحكام **الشرط** **اول لغة العلامة**  
 اللازمة ومنه اشراط ان العلامة لها اللازمة لها ومنه  
 الشرط للصكول لانها علامات دالة على الشيء والتو  
 لاهمية ومنه الشرط بالسكون والحركة لا نهضت نفسه على  
 زني وميلته لا تقارن في اغلب احواله فكان لازما واضلا  
**وما يتعلق الوجود** اي يتوقف عليه وجود الشيء ويوجد عند  
 وجوده **دون الوجوب** اي الثبوت لمن حيث انه لا يتعلق  
 به الوجود يشبه العلل فشرطا ولا يرد على تعريفه الجزء المسمى  
 بالركن لان المقسم الخارج يتعلق بالحكم وهو ليس بخارج  
 كما ليس بخفي **وهو** اي ما يطلق عليه اسم الشرط بحسب الاستمرار  
**فمن** بقا الفخر الى السلام واسقط في التوضيح الخامس وهو  
 الشرط الذي في معنى العلامة لما انه العلامة نفسها وقد  
 الضبط ان وجود الحكم ان لم يكن مضافا اليه فهو الرابع كاول  
 الشرطين وان كان فان تحلل بينه وبين الحكم فعلا على  
 مختار غير منسوب اليه فهو غير متصل بالحكم فهو الثالث ولا  
 فان لم تعارضه بملة تصلح لاضافة الحكم اليها هو الثاني ان  
 ما لونه فهو الاول كذا في التلويح **شرط محض** وهو ما يتوقف



وجود العلة على وجوده وينسخ وجود العلة حقيقة بعد وجوده  
صورة كذا في اضافة الانوار وليس شامل لجميع اقسامه فالأد  
تقسيم بدون تعريف كما في التحديد فقال واما الشرط فمقتضى  
يتوقف عليه الشيء في الواقع وجعل الشرع فيتوقف شرطه كالتحريم  
للنكاح والطهارة او المكلف بتعليق تصرفه عليه مع اجازة  
الشرع كان دخلت او معناه كما سيأتي **وشرط هو في حكم**  
**العلل** هو شرط لا تعارضه علة تصح ان يضاف الحكم اليها  
فيضاف اليه كما اذا رجع شهود الشرط وصرح ضموا وان رجوا  
مع شهود اليمين فيضمن الثاني فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة  
كشهود التحجير والاختيار اذا رجوا فالضمان على شهودا لا رجوا  
لان شهود التحجير سبب وشهود الاختيار علة واورد عليه لو  
شهد قوم بان تروجهما باللف واحزون بانه دخلها ثم رجع  
الفرقان فالضمان على شهود الدخول مع انه شرط والزوج  
علة واجيب بانه مبني على ان شهود الدخول ابروا وشهود  
النكاح عن الضمان حيث ادخلوا في ملك الزوج عوض  
فاغرم من المهر وهو استيفاء منافع البضع بخلاف ما عني في  
ثم اعلم ان القول بتضمن شهود الشرط اذا رجوا فقط هو قول  
فخذ الاسلام خلافا لغيره في الية واي اليسر وهو المنصوص  
في الجامع الصغير ونحوه في الاسلام بمسئلة القيد المروية

وهو ما اذا قال ان كان قيد بعد عشرة فهو حر وان حل فهو حر  
فتشهدا بشئ فقتضي بقتل فوزن ثمانية ضمنا عنده لتفاد به باطنا  
لا بقتل على موجب شرعي بخلاف ما اذا ظهر واعبدا او كفارا  
لا مكان الوقوف عليه وفيما نحن فيه سقط معرفة وزن القيد  
لان معرفة محل به يعتق واذا انقذ بالحناء عتق قبل الحل فافترق  
اضافة اليه والعلة وهي اليمين اي الجزا وفيه غير صالح لاضافة  
الضمان اليه لانه تعرف المالك بعد تعيين الاضافة الي الشرط  
وهو كونه عشرة وقد كذب به الشهود وتعدوا فيضمنون وعنده  
لا ادلا ينفذ باطنا فهو رقيق بعد القضاء ثم عتق بالحل وسيا  
ايضا في بحث العلامة **كفر البئر** لان الشرط هو الحفر لان علة  
السقوط هو الثقل لكن الارض مانع من السقوط فاذا اطلق  
ينارت شرطها والعلة لا تصح لاضافة الحكم وهو الضمان  
لان الثقل امر طبيعي والشيء مباح فلا يصلح ان للامانة  
فيضاف الي الشرط لان صاحبه متعبد بان الضمان فيما اذا  
حفر في غير ملكه بخلاف ما اذا وقع نفسه واما وضع الحجر  
وامر اع الجناح والحائط الماكن بعد الشهادة فمن قسم  
الاسباب واذا قال لولي سقط وقال الحافر اسقط نفسه فالتو  
الحافر كذا في التوضيح **وشق الرق** شرط للسيلان المانع  
لان الرق كان مانعا وكذا لقطع جبل القيد لان سيلان



المانع وثقل القيد بل طبيعيا فلا يصلحان للاضافة قضا  
 الضمان الى الشرط الموصوف بالتعدي خلفا عن العلة **وشرط**  
**له حكم الاسباب** وهو شرط حصل بعد حصول فعل فاعل مختار  
 غير منسوب ذلك الفعل الى الشرط فخرج الشرط المختص بالذوق  
 اذا التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط بل بالعكس  
 وخرج ما اذا اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعي كشق  
 ذوق الغير وخرج ما اذا كان فعل المختار منسوباً الى الشرط  
 كفتح الباب على وجه نظر الطائر فخرج فانه ليس في معنى السبب  
 بل في معنى العلة ولهذا ايضا واما وجوب الضمان عند عدم  
 في صورة فتح باب القفص فليس مبنيا على ان طير الطائر  
 منسوب الى الفتح بل على فعل الطائر هذا وفي حق الافعال  
 الغير الاختيارية كسيلا الماء **كما اذا حل قيد عبد حتى**  
**ابقى** لا يضمن عندنا فان الحل لما سبق الايات الذي هو على  
 التلف صار كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة والشرط  
 يتأخر عنها وكذا اذا فتح باب قفص او اضبط طير خلافا لمحمد  
 له ان فعل الطائر والبهيمة هذا فاذا خرجا على فود القمع  
 وجب الضمان كما في سيلا ماء الزرق فان التفارط طبيعي  
 للطير كالسيلا وسما انه مدني ابينات الحكم لا في قطعه  
 عن الغير كالكتب يدل عن سنن الارسل قيد على القيد

لانه لو امر بعد غير بالابق فابق فانه يضمن لان الامر استعمل  
 له وهو عصب بمنزلة ما اذا استخذه فخره **وشرط اسما لاحكام**  
 وهو ما يقتضيه الحكم الى وجوده ولا يوجد عند وجوده فمن حيث  
 التوقف عليه سمي شرطا ومن حيث عدم وجود الحكم عند لا يكون شرطا  
 حكما وذلك **كما قول الشرطين في حكم تعلقهما كقوله ان دخلت**  
**من الدار ومن الدار فانت طالق** فان الاول بحسب الوجود  
 يتوقف الحكم عليه في الجملة ولم يتحقق عند فان دخلت الدارين  
 ومن ثكاحه طلقتا اتفاقا وان اباها فدخلت الدارين  
 دخلت احدا ما فاباها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا وان  
 اباها فدخلت احدا ما ثم تزوجها فدخلت الاخرى تطلق  
 عندنا لان الملك هنا هو شرط عند الشرط الثاني بله حال نزول  
 الجواز المقتضى للملك شرط هو كالعلامة الخالصة **كالان**  
**في الزنا وسياق في بحث العلامة فاما يعرف الوزن بصيغته**  
**اي بدخول حرف من حروف الشرط وهو المراد بقوله كحرف**  
**الشرط او دلالة** يعني بالمعنى وهو ان يكون القول سببا للكتاب  
**كقوله المرأة التي تزوج طالق ثلاثا فانه مبني متضمن معنى**  
**الشرط** والاول يستلزم الثاني البتة دون العكس **لوقوع**  
**الوصف** وهو وصف التزوج **فيما النكح** وقدم وجهه في الفاظ  
 العموم ولو وقع الوصف في المعين كما في قوله من المرأة التي



انزدها طالق لما صلب **دلالة** على الوصف لان الشرط في المعين  
 كقول فقهاء هذه المرأة طالق فيلغو في الاجبية ونص **الشرط**  
**بمع الوجهين** اي المعين وغيره حتى لو قال ان تزوجت هذه  
 المرأة وامرأة طلقت اذا تزوج بها وكانه مذكور على وجه  
 الفرق بين الدلالة والقرينة ولا فرق بين وصف ووصف  
 ولذا قال في الكشف لو قال هذه المرأة التي تدخل المدا طالق  
 طلقت للحال دخلت اولا انتهى **الرابع** من الاقسام الاربع  
**العلامة** و**بولغة** الامانة كالمانع للبعد واصطلاحا **ما**  
**يعرف الوجود** اي يدل على وجود الحكم من غير ان يتعلق به **وجود**  
**ولا وجود** فخرج السبب والشرط والعللة وحاصل ما في الخبر  
 انها خارج متعلق بالحكم ليس بوثوقية ولا مفضية اليه ولا توقف  
 عليه الوجود وانما هو دال عليه **كالاحصان** وهو عبارة عن  
 حال في الزاني يصير الزاني في تلك الحالة موجبا للزعم **والعلم**  
 بشرط الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح  
 والدخول به وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة  
 الاحصان وذكرني المبسوط ان شرطه على الخصوص ثبوت العلم  
 والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة من مثله فاما العقل والبلوغ  
 فهما شرطان لملية العقوبة والحرية شرط تكملها الاحصان  
 ثم اعلم ان المصنف تبع فخر الاسلام ابا زيد وشمس الايتية في

جمله علامة لا شرط الوجهين انهم صرحوا بان شهود الشرط  
 اذا رجعوا ضمنوا وشهود الاحصان اذا رجعوا لا يضمنون فلو  
 كان الاحصان شرطا لضمنوا الثاني ان حكم الشرط ان يمنع  
 انعقاد العلة اليان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا حال  
 لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يثبت بعد  
 لكن الاحصان اذا ثبت كان موقفا لحكم الزنا فاما ان يوجد  
 الزنا بصورة فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا  
 فثبت انه علامة وليست بشرط وقال المتقدمون من اصحابنا  
 وبعلامة المتأخرين انه شرط وقصر **المحقق** في التحرير توقفه  
 عليه لاعقلية تاثير ولا افضاء واجاب عن الوجهين اما عن  
 الاول فعدم الضمان برجع شهود الشرط والمختار في قولهم  
 بعدم الضمان على شهود الاحصان اذا رجعوا لا يدل على عدم  
 شرطية وانما تكلف الاحصان علامة القائل بتفسير شهود  
 الشرط واما عن الثاني فتقدمه على العلة وبما لزمنا في  
 قاضي في شرطية اذا تأخر عنها غير لازم كشرط الصلاة  
 والنكاح الا ان الشرط التعليقي بل قيل لا ينفك بتقديم  
 ويكون المتأخر العلم به كالتعليق يكون قيد القائم عشرة  
 والظاهر ان التعليق في مثله ان لم يكن في الظاهر مستف  
 لان حقيقته على معدوم على خطو الوجود فليكن تقييد



فكونه علامة مجاز ومن العلامة الاوقات للصلاة وتقدم  
العلامة وتساخر كالدهان ومنه ولادة البتوة والمتوفي  
عنها علامة الملوقة السابق ولو بلا جمل ظاهر ولا اعتراء  
عندهما تقبلا شهادة القابلة عليها وهي مقبولة فيما لا يطلع  
عليه الرجال ثم ثبوت نسبه بالفراش السابق وعند ليسته  
علامة الامح احدهما فلا تقبل الامعة لان الولادة والحالة  
منه كالبلة لثبوت النسب فيلزم النصاب ومثله اذا علق  
حلاقها عليها قبلت عندهما وعند يلزم النصاب لانها على  
الطلاق **م**ني كما على ثبابة امة بيعت بكنز الا تقبل لتبعا  
للرد وان قبلت في المشابة والبكارة انتهى فانما ثبت الاحصان  
بشهادة رجل وامرأتين اما لانه علامة او شرط ليس في معني  
العلة فليس اثباته اثبات العقوبة **فصل في بيان**  
**الاهلية** شروع في بيان المحكوم عليه وهو المكلف اي من  
تعلق الخطاب بفعله **العقل معتبر لاثبات الانسانية**  
اي اهلية التكليف متوقفة على العقل اذ لا تكلف على القبي  
والجنون بناء على ان شرط التكليف فهم بناء على قول المانعين  
لتكليف المحال والعقل عند الاكثر قوة لها اذ ركن الكليات  
للنفس ومحلها الدماغ عند الفلاسفة والقلب عند  
الاصوليين وهو اللحم والقوة هي المراد بالنور في قول الحنفية

لن العقل نور مبتدأ من مستهين ركن الخواص مقدمناه في بحث  
شرائط الراوي من اقسام السنة وتقسيم الفلاسفة العقل  
الي اقسام كما هو مقدر في التلويح وغير من فضلا هم لا يليق بالشر  
البناء عليها كما بينه في التحرير **وانه خلق متفاد** اي يعني ان العقل  
متفاوت في افراد الانسان حدوثا وبقاءا اما حدوثا فلا  
النفس متفاوتة بحسب الفطرة في الكمال والنقصان باعتبار  
زيادة اعتدال البدن ونقصانه فكلما كان البدن اعدل  
وبالواحد الحقيقي اشبه كانت النفس المناطقة القايضة عليه  
اكمل والى الخيرات اميل وللكالات اقبل ومدامني صفا  
ولطافتها بمنزلة المرأة من قبول النور وان كان بالعكس  
في العكس ومدامني كدورتها وكثافتها بمنزلة البحر في قول  
النور واما بقاء فلان النفس كلما زادت في كثرة العلوم  
بتكيد القوة النظرية وفي تحصيل الملكات المحمودة بتكيد  
القوة العلمية ازدادت تناسبا بالعقل الفعال ليكمل  
من كل وجه فازدادت افاضة نور عليها لازدياد الاثفا  
بازدياد المناسبة فلما تفاوتت العقول في الاشخاص تعذر  
العمل على عقل كل شخص بل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف  
فقد راعى الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامة للنسب  
الظاهر مقام حكم الظاهر في السفر والشفقة لحصول شرائط



كاللعقل اسبابه في ذلك كذا في التلويح وفي التخيير ويتفاوت  
 قرب صفة العقل من بالغ ولا يناط بكل قدر فانيط على البو  
 عا قلا يعرف بالصادر عند **وقالت الاشعرية لا عبرة**  
**للعقل أصلا دون السمع** اي لا دخل له وحده في ايجاب شيء  
 ولا تخير به معنى استحقاق العقاب والثواب في الآخرة وليس  
 معناه نفي اعتباره مطلقا لانه لا نزاع للاشاعرة في ان  
 الشرع محتاج الى العقل ان للعقل خلا في معرفة الاحكام  
 حتى صرحوا بان الدليل بان الدليل لما عقلي صرف ولما مركب  
 من عقلي وسمعي ويمتنع كونه سمعيا صرفا لان صدق الشارع  
 بل وجوده وكلامه انما يثبت بالعقل كذا في التلويح **واقابا**  
**السمع** اي الدليل السمي **فله العبرة دون العقل** وسبابة  
 ثمرته **وقال المعتزلة ان ابي العقل علمه موجب لما**  
 مثل معرفة الصانع بالالوهية ومعرفة نفسه بالعبودية وشكر  
 المنعم وانقاذ الغرقى والخير في محرمه **لما استقبل** مثل  
 الجمل الصانع والكفران بنعمه والعبث والسفه والظلم  
**فوق العلة الشرعية** لانها غير موجبة بذاتها بل هي لغارات  
 حقيقة يصح تخلف الاحكام عنها كبقاء الصوم مع الاكل  
 غامضا وعدم الملك في البيع بشرط الحياء ويجري فيه ان  
 النسخ والعقل واجب ومحرم بذاته هذه الاشياء ولا يجوز

جميع غريب  
 شرح  
 تيسر

فيه

لقد العشر

فيه النسخ والمراد بالاجاب والتحريم ان الشرع لو لم يرد حكم  
 لحكم الشرع بوجوبها وحرمتها ولا يحق ان المراد من ذلك ليس  
 استحقاق الثواب بفعله او العقاب بتركه لان العقل لا يدرك  
 ذلك وانما هو ان الايمان بما يقتضيه العقل واجب نوع مدح  
 والامتناع يوجب نوع لايمة كذا في التقرير وفيه نظر لان  
 المعتزلة قائلون بالتحسين والتقبيح العقليين معني  
 استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة كما صرح به في التلويح  
 وقد ساء في بحث الامر **فلم يثبتوا اي المعتزلة بدليل الشرع**  
**ما لا يدركه العقل** اي ما لا يدركه تحمينه او تقييده فانكروا  
 ثبوت روية الله تعالى بناء على استحالة روية موجود بلا جهة  
 وانكروا ان تكون القبائح كالكفر والمعاصي اخلة تحت  
 ارادة الله تعالى ولا نزاع لهم ان العقل لا يستقل بذكر كثير  
 من الاحكام على تقاصيلها مثل وجوب الصوم في اخر  
 رمضان وحرمة من اول شوال **وقالوا لا عذر لمن عقل**  
 صبرا كان او كبرا **اي الوقف** اي الوقوف عن الطلب  
 اي طلب الحق وفي تركه الايمان والعقبي العاقل مكلف  
 بالايمان ومن لم تبلغه الدعوة اصلا ونشأ على شاق  
 جبلا لم يعتقدا ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار لوجوب  
 الايمان وحرمة الكفر عندهم بمجرد العقل قال في التوضيح



والمذهب عندنا التوسط اذ لا يكون ابطال العقل المعقل ولا باشر  
 وهو مبني عليه لانه مبني على معرفة الله تعالى والعلم بوحدة  
 والعلم بان المجرى ذالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف  
 شرها بل عقلا قطعاً للدور لكن يتطرق الغلط في العقليات  
 فان مبادي الادراكات العقلية الحواس فيقع الالتباس  
 بين القضايا الوهمية والعقلية فينتطرق الغلط في  
 الادراكات من اختلاف العقلاء بل اختلاف الانسان  
 نفسه في زمانين فصارد دليلنا على التوسط بين مذمب  
 الاشربة والمعتزلة امرين احدهما التوسط المذكور في مسألة  
 الجبر والقدر ومسئلة الحسن والبعث وثانيهما معارضة الوم  
 العقل في بعض الامور العقلية وتطرق الخلاف فيها ونحن نقول  
**في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بالايمان بمجرد العقل**  
 لما بينا انه غير موجب بنفسه فاذا لم يعتقد ايانا ولا كفرا  
**كان معذورا** واذا وصف الكفر عقلا او عقدا ولم  
 يصف لم يكن معذورا وكان من الملأ لنا من هذا  
 قول القاصي ابي زيد ومحمد الاسلام وذلك في الكفاية ان  
 وجوب الايمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة وفي المنتقى عن  
 ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال لا عذر لاحد في الجمل الخلق  
 لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه اما في الظاهر

معهذور

فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وروي انه قال لو لم يبعث الله رسولا  
 وجب على الخلق معرفة بعقولهم وعليه مشاكتنا من الملأ السنة  
 وتقدم في بحث الحسن من الامتامة **واذا اعان الله تعالى بحجة**  
**وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا** وان لم تبلغه الدعوة  
 لان الامهال الي ادراك مدة التامل بمنزلة الدعوة في حق  
 تنبيه القلب عن نور العقلية وممكن ان يحمل ما روي عن ابي  
 حنيفة انه لا عذر لاحد في الجمل بخالفه على ادراك مدة التامل  
 فلا يكون حينئذ فرق بين ما روي عن الكفاية والمستقي  
 وبين مختار فخر الاسلام والمذمب عدم تقدير المدة بشئ  
 فانه يختلف باختلاف الاشخاص واورد الشافعي لما لم يكلف  
 بالايمان كان ينبغي ان لا يحد رده بل يعنى قاتله وآب  
 ان العصاة لا تثبت بدون الاحراز بدرا لا سلام حتى لو سلم  
 في دار الحرب ولم يهاجروا ليناقتل لم يعنى قاتله وكذا  
 الصبي والمجنون اذا قتلا في دار الحرب **وعند الاشربة**  
**ان غفل عن الاعتقاد حتى هلك لواء اعتقاد الشرك ولم**  
**تبلغه الدعوة كان معذورا** وهو قول البخاريين من الحنفية  
 ومحمدا المروي عن الامام علي ما بعد البعثة وقدمناه **ولا**  
**يصح ايمان الصبي العقل عند سماع الامام عن عدم ورؤ**  
**الشرع به** وعندنا يجمع وان لم يكن مكلفا به وهذا هو



الصحيح وذنب كثير من الشايع حتى الشيخ ابو منصور والعاقلة يجب عليه  
معرفة الله تعالى لهما بكمال العقل والبالغ والصبي هو اني ذلك  
وانما عذر في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ومن  
ذلك ان كمال العقل معرف للوجوب والوجوب هو الله تعالى بخلاف  
مذهب المعتزلة فان العقل عندهم موجب بذاته كما ان العبد  
موجد لافعاله انما التلويح وذكر في التحريم واستثنى في الاسلام  
من العبادات الايمان فثبت اصل وجوبه في الصبي بسبب  
حدث العالم لا لاداء فاذا سلم غا قلا وقع فرضا فلا يجب تجديده  
بالفائتجيد للزكوة بعد الشب فان قيل مثله يتوقف على  
السمع قلنا نعم اصله على رضي الله عنه وعلى ما قدمناه كي يفي عن  
السمع عن اصل الوجوب ونفاه شمس الامة لعدم حكمه ولو ادى  
وقع فرضا لان عدم الوجوب كان لعدم حكمه فاذا وجد وجد  
والاول وجد انتهى والحاصل انهما لا تقعا على انه لا ياتر تركه  
لعدم وجوب الاداء عند فخر الاسلام ولعدم اصل الوجوب  
عند شمس الامة والتقاع على انه لو امن وقع فرضا فلا يجب تجديده  
بعد بلوغه فاين شمس الاختلاف بين الشيخين وانما قيدنا  
بالشيخين لان ابا منصور قال بوجوبه عليه وعقابه بتركه  
كما نقله عنه في التحريم قال ونفاه باقي الحنفية وراية وروا  
لعدم انفسا في تكاح المراهقة بعدم وصفه **والاهلية**

**نوعان** اهلية الانسان صلاحيته لصدر ذلك الشيء منه وطلبه  
منه وقبوله اياه وفي الشرع صلاحيته لوجوب الحقوق للشرع  
له وعليه فان الله تعالى خلق الانسان لجل اماته وفي الشرع  
بما سؤلها وفروعها وجعله زينة العالم وغير تعالى له **الاهلية**  
**وجوب الحقوق له وعليه وبني بناء على قيام الذمة وبني في**  
**اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لما**  
**له وعليه قال الله تعالى واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم**  
**ذرياتهم واسمهم على انفسهم الست بركم قالوا بيلي**  
**ومنه الآية اجاز عن عهد جبريل بين الله وبين بني آدم على**  
**اقرارهم بعبودية تعالى ووجد ايته والاشهاد عليهم دليل**  
**على انهم يؤخذون بموجب اقرارهم من اداء حقوق يجب للرب**  
**سجانه وتعالى على عبده فلا بد لهم من وصف يكونون به اهلا**  
**للموجب عليهم فثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي كذا**  
**في التوضيح وفسرها فخر الاسلام بالنفس والرياسة التي لها عهد**  
**والما داتها العهد فتولم في ذمته اي في نفسه باعتبار عهدها**  
**من الملاقاة حال فاداة المحل كما في التحريم واعتراض بان**  
**تعريف الذمة صادق على العقل وان الادلة لا تدل على**  
**ظهور وصف مغاير للعقل باجيب باننا لانسلم بان العقل**  
**هذه الحيثية بل العقل لما لم يجد فهم الخطا جها الحاصل**



ان هذا الوصف منزلة السبب لكون الانسان اهلا للوجوب  
 له وعليه والوجوب مبني على الوصف السمي بالذمة حتى لو فرض  
 ثبوت العقل دون ذلك الوصف لم يكن اهلا للوجوب كالو  
 ركب العقل في حيوان غير ادي والعقل بمنزلة الشريطة في  
 التلويح **والادمي يولد وله ذمة مطلقة صالحة للوجوب**  
 اي عهد من ربه بالتزام ماله عليه وهذا باجماع الفقهاء حتى  
 ثبت له ملك الرقبة وملك النكاح بشراء الولي وتزويجه  
 اباه ويكف عليه الثمن والمهر لعقد قيد بولادة لان له  
 قبلها ذمة من وجد فصلح لان يجب له الحق كالارث والوصية  
 والنسب والعقود لوجوبها عليه حتى لو اشترى الولي له شيئا لم  
 يجب عليه **غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه** وانما المقصود  
 منه حكمه وهو الاداء عن اختيار ليتحقق الابتلاء ولم يتحقق ذلك  
 في حق الصبي لغيره **فجاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه**  
 وهو المطالبة بالاداء والابتلاء كاجاز ان يبطل الحكم لعدم  
 محله كبيع الحر واداء ذلك يصير هذا القسم والوجوب  
 باعتبار انقسام الاحكام لا باعتبار ادائه منتقلا الى ما يثبت  
 ونحوه لا يثبت وكل قسم يتصور شرعيته في حق الصبي يجب ان  
 يثبت وجوبه في حقه وما لا فلا **فان كان من حقوق العباد**  
**من الغرم كغنائم المتلفات** قال في المغرب الغرم والقرم

والغرامة ان يلزم الانسان ما ليس عليه وغرمه واغرمه  
 اوقعه في الغرامة انتهى واما المصنف فانه لما لم يشرع  
 في مقابلة شيء **والعوض كمن المبيع ونفقة الزوجات والامانة**  
**لزمه** اي الصبي لان المقصود المالك اذا ان احتمل النيابة وصرح  
 في التوضيح بان نفقة القريب صلة تشبه المون ونفقة  
 الزوجية صلة تشبه العوض خرج ما كان صلة يشبه الاخر  
 فلا يحتمل الصبي المدينة وان كان عاقلا وما كان عقوبة كالقصاص  
**او جرأة** اي مجازاة على الفعل كجرمان الميراث لم يجب عليه  
 اي لم يثبت في حقه لانه لا يوصف بالتقصير ولا يرد جواز  
 تاديبه اذا اساء الادب لانه ليس جزءا وانما هو اصلاح له  
 وحقوق الله تعالى يجب عليه متى صح القول بحكمه اي بالوجوب  
 عليه **كالعشر والخراج** يجبان في ارض الصبي لان كلامها مأمونة  
 محصنة ولذا يجبان في ارض الوقف ومتى بطل القول بحكمه  
**لا يجب كالعبادات الخالصة** اما البدنية وظاهري لان  
 الصبي سبب المحرم واما المالية فلان المقصود هو الاداء المالك  
 فلا يحتمل النيابة كالبدينية قال في التحريم والزكاة وان تادى  
 بالتائب لكن ايجابها للابتلاء بالاداء بالاختيار وليس من  
 افعالها ولذا اسقط محمد الفطرية ترجيح المعين بالعبادة واكتفى  
 بالقاصرة ترجيح المأمونة **والعقوبات** وهي الحدود وانما



القصاص فقد سبق في حقوق العباد والعلية آداء اي النوع  
 الثاني وهي نوعان قاصحة تبتني على القدرة القاصصة  
 من العقل القاصحة بالبدن الناقص لاختلاف الاداء  
 يتعلق بقدرتين قدرته فم الخطاب وهي بالعقل وقدرته  
 العلم وهي بالبدن فاذا كان تحقق القدرة مما يكون حالها  
 بكاملها وقصورها بقصورها ثم الانسان في اول احواله عند  
 القدرتين ولكن فيه استعداد ان يوجد كل منهما بخلق الله  
 تعالى الى ان يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغها تكون قاصصة  
 كالقبي القائل اي المميز وهو عديم القدرتين والمعنوة  
 البالغ فانه بمنزلة الصبي كما سئذ ذكر لعدم اعتدال عقله  
 ويبتني عليها اي القاصصة صحيحة الاداء اي يصح منه ما ادى  
 من غير عفة وكاملة تبتني على القدرة الكاملة من العقل  
 الكامل وهو عقل البالغ غير المعنوق والبدن الكامل اي  
 المعصوم ويبتني عليها اي الكاملة وجوب الاداء وتوجه  
 الخطاب لان في ايجاب الاداء قبل الكمال بان يفهم بادي  
 عقله ويعمل بادي قوته حرجا حرجا بينا والخرج من غير الاحكام  
 منقصة في هذا الباب اي باب الاملية القاصصة الى ستة  
 اقسام لانها اما حقوق الله تعالى وحقوق العباد والاول  
 اما حسن لا يعمل القبح او قبح لا يعمل الحسن واما مترددين

فحق

فحق الله تعالى ان كان حسنا لا يعمل غيره اي غير الحسن وفيه  
 منع محض ولا عمل فيه كالايمان فانه حسن وهو منع لاضرر  
 فيه وجب القول بصفته من الصبي لانه لما كان كذلك لا يلقى  
 بالشارع الحكيم اجماعه واورده عليه ان نفس الاداء محتمل  
 الضرر في احكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثه الكافر  
 والفرقة بينه وبين زوجته المشركة واجيب باننا لانسلم  
 انها مضافان الى اسلام الصبي بل الى كفر المورث والزوجة  
 ولو سلم فها من ثمرات اسلافه واحكامه اللازمة منه منها  
 لامن احكامه الاصلية الموضوعة لمحاكاة انه لو ورث قريبه  
 المحرم فانه يمتنع عليه حكمه انه ضرر محض بالزوم آداء  
 لانه بما يحتمل المسقوط بعد البلوغ بعد الزوم والآداء  
 فكذلك بعد الصبي وان كان قبيحا لا يعمل غيره كاللغير  
 اي الردة لا يجعل عفا من الصبي تقع رده عند اي حينة  
 ومحمد كما يعاين انه اذ لو عفي عنه الكفر وجعل مونا لصار  
 الجهل به تعالى علما به لان الكفر جهل بالله تعالى وصفاته  
 واحكامه على ما هي عليه والجهل لا يجعل علما في حق العباد فكيف  
 في حق رب الارباب فمع ارتداده في حق احكام الآخرة اثنافا  
 لان العفو عن الكفر دخول الجنة مع الشرك فالمراد به  
 شرع ولا حكم به عقل وكذا في احكام الدنيا عند ما حقي

كراه



تبين منه امراته المسلمة ويحرم عن الميراث من مؤثره المسلم  
لانه في حق المرأة بمنزلة البالغ وانما لم يقتل لان وجوب القتل  
ليس بمجرد الارتداد بالمحاربة وهو ليس من اهلها كالمرأة  
وانما لم يقتل بعد البلوغ لان الاختلاف في صحة اسلامه حال  
القبض صار شبهة في انقطاع القتل كذا في التلويح وبه علم  
ان الصبي العاقل اذا ارتد ومات عليها كان مغلدا في النار  
اتفاقا وقد صرح في النهاية منها الى الاسرار والتمتها شي  
بان يعذب بالنار خالدا مغلدا وبتبعه في النهاية وقع العذر  
**وما من الامن من** اي من الحسن والقيح بان يكون حسنا  
في وقت دون وقت **كالصلاة ونحوها من الصوم** واجب  
**بيع المأدوم من غير لزوم عهدة** اي لزوم معين وزمان جث  
قلنا يسقط لزوم الاداء في جميع العبادات لان اللزوم  
لا يخلو عن العهدة والعهد عنه موضوعة والقول بصحتها  
نظورا نفع محض له لبعثه اداؤها فلا يشق عليه بعد البلوغ  
فلما حرم بيع ثماره كمن يظور احراره لا حرا عليه ثم اعلم ان  
صاحب التوضيح جعل فروع الايمان كالإيمان بما هو حسن لا يحمل  
غيره وكذا في التلويح وهو الظاهر لان القبح في الصلاة في  
الاقوات المذكورة غار من لادائي وله الصوم في الاوقات  
المبهيمة واما ما يج فليس له وقت منهي يقع فيه كالا يخفي ثم اعلم

ان ثواب حسنات القبي له ولا يبيد اجر التعليم كذا في الفتاوى  
**وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعاً مختصاً**  
**لقبول الهبة والصدقة تمنع مباشرة** وان لم ياذن وليه  
فان اجر المحرر نفسه صبيها كان او عبدا او علة او علة واجب الاجر  
استقصانا لان عدم العهدة كان في عدم الوجوب لكن في العبد  
يشترط السلامة حتى ان تلف فيه يضمن المشتاجر بخلاف الصبي  
لان الغصب لا يتحقق في الحر واذ اذ اتلا استحقاق الرضوخ في  
تصرفها وكيلين بالعهدة ان لم ياذن الولي اذ في العواصم  
الادوية وتوسل الي ذلك المضار والمنافع واعتد في التجارة  
بالتجربة كذا في التوضيح **وفي الضار المحض اي الذي لا تنفع فيه**  
**اصلاً كالطلاق والعاق والصدقة والقرض الوصية**  
بجملها من الضرر المحض وفيه نظر لانها تنفع محض باعتبار حصول  
الثواب بها في الآخرة بعد الاستغناء عن المال الموتى لا  
الحبة والصدقة فان فيها ضرراً والملك في الحياة  
وقد يقال ان ضررها اكثر من نفعها لان نقل الملك الى الاقا  
افضل عقلاً وشرها لما فيه من صلة الرحم ولان ترك الورثة  
اغنياً خير من ترك فقره بالنفس وتركه لا فضل في حكم الضرر  
المحض كذا في التلويح **تبطل اصلاً** اي فان اذن وليه وكذا  
لا تنفع مباشرة الولي له الا القرض من القاضي وليس لغيره



من الاولياء ذلك لانه القاضى اقدر على استيفائه فان عليه  
 صيانة الحقوق والعين لا يؤمن هلاكها اطلقه فافاد انه ليس  
 اهلا للطلاق مطلقا وقال شمس الامة الحق انه اهل له عند  
 الحاجة كما لو اسلمت امراته وعرض عليه الاستلام فاني انه يفرق  
 بينهما وكان ذلك طلاقا في قول ابي حنيفة ومحمد واذا ارتد  
 وقعت الفرقة بينه وبين امراته وكان طلاقا عند محمد  
 واجاب عنه في التقرير بان المراد بان الطلاق والعاق  
 ولاية ايقاعها واما الوقوع في مرتبة بعد وما ذكر فليس  
 فيه ايقاع وانما ذلك من قضية عدم الامسك بالمعروف  
**وفي الدارينها** اي بين الدفع والضرب **كالباع** فانه من حيث  
 انه يدخل المشتري في ملك المشتري نفع ومن انه يخرج الباع  
 عن ملكه ضرر وكذا في التوضيح وهو اولى مما في الترتيب من  
 انه اذا كان رايحا كان نفعاً وان كان خاسرا كان ضاراً  
 لانه لو كان كذلك لبيع بامعان قيمته بلا اذن وليه  
 وليس كذلك لكن اورد عليه في التلويح بانه يلزمه ان لا يدفع  
 الضرر حال قط وقد ذكر ان احتمال الضرر يدفع بانضمام راي  
 الولي انتهى **ونحوه** من الشراء اجارته ملكه والنكاح **ملكه**  
**براي الولي** اي بشرط اذنه لان القبي لعل حكمه اذا باشر  
 وليه فكذا اذا باشر نفسه برأي الولي ويحصل بهذا ما يحصل

بذلك

بذلك مع فضل تصحيح عبادة وتوسيع طريق حصول المقصود  
 ثم ان صحة هذا النوع برأي الولي عند الامام بطريق ان  
 احتمال الضرر في تصرفه يزول برأي الولي فيصير كالباع حتى  
 يبيع بغير فاحش فغيبه روايتان وعندهما بطريق انه لباشر  
 الولي فلا يبيع بالغير الفاحش من الولي ولا من الاجانب  
**وقال الشافعي** كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة **ولي لا تقبر**  
**عامة كالا سلام والبيع** لانه بولي عليه فيها لا سلامه ولا  
 احد ابويه ولذا ينفذ عليه بيع الولي **وما يمكن تحصيله بها**  
**ولي لا تقبر** عبارة فيه كالموصية باعمال البر كونهما شاعنا  
 كما قدمناه واختيار احد ابويه اذا وقعت الفرقة بينهما  
 فنحن الحنابلة لامة الى سبع ثم يخير الولد فايها اختاره  
 يكون عنده لان منفعة هذا الاختيار لا يحصل مباشرة الولي  
 قال فخر الاسلام وقد خالفنا الشافعي في هذه الجملة طلاق  
 متناقض لا يستقيم على شيء من اصول الفقه وكفى حجة عليه  
 ولم يمتد خلافا لانه قال بجهة كثير من عباراته في الاختيار  
 والايضا كوني المبادات وقال لمزوم الاحرام من غير نفع  
 وبطلان الايمان وموت نفع محض وليس له فقه في شيء من ذلك  
 لا اشياء موضوعاً وهو ان من كان مولياً عليه لم يصح ولياً  
 واجري هذا الامهل في القروع وطرد به لافقه معقول



وعندنا لما كان قاصر الاملية صبح موليا عليه لم يجعله وليا  
فيه **فصل في الامور المعترضة** بكسر الهمزة واللام  
الغاية لها طرات اولاد دخل الصغر كذا في الترتيب وهو ان  
صحت النسخة مشكل والجواب ما في التلويح من ان العوارض  
جمع عارض على انه جعل اسما بمنزلة كاتب وكاهن من عرض له  
كذا اي ظهر وتبدي ومعنى كونها عوارض انها ليست  
من الصفات الذاتية كما يقال البياض من عوارض السطح  
ولو اريد بالعروض الطريان والحدوث بعد العدم لم  
يجع في الصغر الا على سبيل التغليب انتهى وفي التقرير انها  
جمع غارضة **على الاملية نوغان سماوي** وهي ما ليس للعبودية  
اختيار واكتساب وهي اكثر تغييرا من المكتسبة واشد تاثيرا  
فقدت وهي احد عشر الجنون والصغر والعنفة والفساد  
والنوم والافناء والرق والمرض والحيف والنقص  
والموت وفي التقرير ونسبته الى التلويح بخروج عن قدر  
العبودية السماويات ليس بمقدور للعبودية انتهى **وهو**  
**الصغير** انما عد من العوارض وان كان باصل الخلقة لانه  
تأكد على ماهية الانسان وقدمه لانه اعدل احوال الادي  
وحقيقته مدة عمر الشخص ما بين الولادة الى حين البلوغ **وهو**  
**في اول احواله** اي قبل ان يعقل كالجنون لانه عديم العقل

والتمييز

والتمييز لكن بينهما فرق وهو ان امارة الصبي الذي ليس  
بمميز اذا اسلمت يورث العرض اليه ان يعقل ولا يقتطع بلوغه  
وفعال الصغر عنها واذا اسلمت امارة المجنون يعرض للاسلام  
على ابويه فان اسلم احدهما يحكم باسلام المجنون تبعاً فان  
ابياً يفرق بين المجنون وامرأته لانه لا فائدة في التأخير  
لان الجنون لانهاية له بخلاف الصغر **لكنه** اي الصغير  
**اذا عقل فقد اصاب ضرباً من املية الاداء** فضع عبادة  
لا الاهلية الكاملة لبقاء منفعه **فليسقط بحمل السقوط عن**  
**البائع** من حقوق الله تعالى كالعبادات والحدود والكفارة  
فانها تحتمل السقوط باعذار وتقبل النسخ **فلا تسقط عنه**  
**فحسية الايمان** لانه فرض دائم لدوام توحيد الله تعالى  
بدوام الالوهية لكن العبد يعذر اذا لم تكن له قدرة وعقل  
**حتى اذا اذاه وقع فحسب** لا تغفل لعدم تنوعه الى فرض ونقل  
الاخرى انه اذا امن في صغر له حكم تثبت بقا للايمان  
كحرمان الميراث ووقوع العرق وجوب صدقة الفطر  
عليه وهذه الاحكام تابعة للايمان الغرض من كل واحد وقوعه  
وقد من الاختلاف وان الاوجه قول فخر الاسلام من ثبوت  
اصل الوجوب عليه دون وجوب الاداء خلافاً للشمس لانه  
لا يقال ان المصنف ذكر اولاً ان الايمان يصح منه بلا لزوم



اذاد ومن قال بعدم سقوط فرضيته عندلانا نقول المنق  
 من الزوم الاداء لا اصل الوجوب ومننا انما نعلق به اصل  
 الوجوب لا وجوب الاداء فلا تناقض **ووضع عنه الزام**  
**الاداء** اي اداء الايمان وكل المعابدات لتصور الاهلية  
**وجملة الامر** اي القول الكلي وحاصل احكامه **ان توضع**  
**عنه الهدية** لان الصبا من اسباب المرحلة طبعها وشرعا  
 للمحدث من لم يرحم صغيرنا الى اخر اطلقه فمثل الايمان  
 فانه لا لزوم عليه ولا يعاقب بتركه الاعتدائي منصورا  
 قد منا قمر من واما صحة رده فقدمها **ويصح منه اي من**  
 الصبي الماقل بل ان يباشر نفسه **وله** بان يباشره وليه  
**ما لا هدية فيه** اي لا ضرر عليه كقبول الهبة **فلا يحرم الصبي**  
**عن الميراث بالقتل** اي يقتل مورثه عمدا او خطأ لان  
 موجب القتل يحمل سقوط بالعمو وباعدار كثره فسقط  
 بعد الصبا فحمل كان مورثه مات حقا فنفه بخلاف  
 الدية لانها تجب لعصبة المخل ومو اهل الوجوبها عليه **خلافا**  
**الكفر والرق** فانه يحرم عن الميراث بسببهما لان الرق  
 والكفر بنا في ان ابدية الميراث لكون الرقيق مملوكا فلا  
 يكون مالكا والكفر بنا في الولاية للآلية والارث مبني  
 عليها قال الله تعالى اجزاء عن زكوايه فثبت لي من لذلك

ولها

وليا يرثني فانه يشير الي ان الارث مبني على الولاية **والجئون** **ا** خلال  
 القوة المميزة بين الامور الحسنة والقيحة المدركة للعواقب  
 بان لا تظهر اثارها وتستطل افعالها انما نقصان جيل عليه  
 وما عه في اصل الخلقة واما الخرج مخرج الرضا عن الاعتدال  
 بسبب خلط او افة فاما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الحيا  
 الفاسدة اليه بحيث يفرج ويترغ من غير ما يصلح **سببا يسقط**  
**بكل العبادات** قياسا لما فاته القدرة التي بها يتمكن من  
 انشاء العبادات على النهج الذي اعتن الشرح وباتقاء الله  
 تتقي الاهلية فينتفي وجوب الاداء فينتفي نفس الوجوب حمل  
 في التحريم السقوط مثبتا على منافاته شرط العبادات وهو  
 النية قيد بالعبادات لانه لا يسقط حتى العباد من ضمان للثقة  
 ووجوب الدية والارث من نفقة الاقارب وكذا انما كان من  
 المضار كالطلاق والبرعات كالصبي بل اولى **لكنه** اي الجئون  
**اذا لم يمتد الحق بالنوم** استقصانا فلا يسقط العبادات **ا**  
 لعدم المخرج على ان لا ينافي ابدية الوجوب فانه يرث ويملك  
 ببقاء ذمته وهو اصل الثواب قيد بعدم الامتداد لانه  
 اذا امتد اسقطها قياسا واستقصانا اصليا بان بلغ مجونا  
 كانا وعارضا بان يطرأ بعد البلوغ للمخرج فلا ادا ولا قبضا  
 لوفاق والمطلقة عند عدم الامتداد فمثل الاصل والعاضي



وهو قول أبي يوسف بناءً للاستقاط على الاضالة او الامتداد وعند  
محمد العارضي ليس بمسقط بناءً للاستقاط على الامتداد فقط  
والاختلاف في اكثر الكتب مذكور على عكس هذا وتوجيه القولين  
مذكور في التلويح وفي التحرير ويصير مراداً بتعابار تداد ابويه  
ولما قهما به اذا بلغ مجنوناً وهما مسلمان بخلاف ما اذا  
متركاً في دار الاسلام او بلغ مسلماً ثم جنى او اتم فاقلاً جنى  
فارتداداً ولحقاه انتهى **وحدة الامتداد المسقط في الصلوة**  
**ان يزيد على يوم وليلة** لان الامتداد عيان عن تعاقب الارض  
وليس له حد معين فقد دونه بالادني وهو ان يستوعب  
الجنون وطيفة الوقت وهو اليوم والليلة في الصلاة لانه  
وقت جنس الصلاة الا ان محمداً اعتبر نفس الواجب فاشتراط  
تكرارها بان تعير الصلوات متاوماً اعتبر نفس الوقت  
اقامة للسبب الظاهر اعني الوقت فقال الحكم تيسيراً على  
المبادي سقط القضاء فلو جنى بعد الطلوع وافاق  
في اليوم الثاني قبل الظهر يجب القضاء عند محمداً لعدم  
تكرار جنس الصلاة وعند ثمالاً لتكرار الوقت بزيادته  
بحسب النامات قال في التحرير قول محمد اقيس **وفي الصوم**  
**باستغراق الشهر** ليله ولما رآه لان المسقط لما كان الحج  
لزم اختلاف الامتداد المسقط وهو في القوم باستغراق

٢٦٧  
دقة ولم يشترطوا فيه التكرار لان من شرط علي المصيري التاكيد  
ان لا يزيد على الاصل وطيفة الصوم لا تدخل الاضحية احد  
عشر شهراً فيصير التسع اصناف الاصل قيد بالاستغراق لانه  
لو افاق في جزء من الشهر وجب عليه القضاء لئلا كان او  
نفاذاً في ظاهر الرواية وعن شمس الامة الحلواني لو كان ميتاً  
في اول ليلة من رمضان فاصبح مجنوناً ثم استوعب باقي  
الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه  
بخلاف ما اذا افاق في ليلة من اثناء الشهر فانه يلزمه القضاء  
**وفي الزكاة باستغراق الحول** انه كثير في نفسه **وابو يوسف اقام**  
**الحول مقام الكل** في امتداد المسقط لما تيسر او تخففاً  
في سقوط الواجب وفي التحرير ولو بلغ مجنوناً ما الكفاية ابتداء  
الحول من الافاقة خلافاً لمحمد ولو افاق بعد ستة اشهر مثلاً  
وتوهم الحول وجبت عند محمد لا ابي يوسف عالم يتم من الافاقة  
**والعنة** وهو اختلاط كلامه مرة ومرة يشبه بعض كلامه  
كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وكذا سائر افعاله وحكمه  
انه كالصبي مع العقل في كل الاحكام لان الصبي في اول الحواله  
عديم العقل فالحق به الجنون وفي الاخر ناقص العقل فالحق  
به المعتن حتى لا يمنع صحة القول والعقل فصح اسلامه وتوكله  
لغيره يعباً وشركة وطلاقاً واعناقاً ونحوها ويطيع قبوله



المحبة لكنه اي العتة يمنع العهدة اي ما يوجب الزام الشيء  
 يحتمل السقوط فلا بيع طلاق امراته واعتاق عبده ولو باذن  
 الولي لا يبيعه ولا يشرع لنفسه بدون اذن وليه ولا يرجع  
 اليه حقوق الوكالة **واما ضمان ما استهلك من الاموال فليس**  
**بعهدة** وانما شرع جبر لما اتلفه من المحل المعصوم ولهذا  
 قدر بالمثل اي كونه وكون المتلف حبيبا او معتوقا **لا يثاني**  
**عصمة المحل** لانها ثابتة لحاجة العهد لتعلق بقائه وقيا  
 مصالحه بخلاف حقوق الله تعالى لا يملكه لا ابتلاء وهو موقوف  
 على كمال العقل والقدرة وبخلاف الاقوال في حقوق العباد  
 لخروج كلامها عن حيز الاعتبار عند امتثلهم **المصادر** **ويصح**  
**عنده اي المعتوق الخطاب كالقبي** فلا تجب عليه عبادة ولا عتوة  
 وهو قول عامة المشايخ من وقال الفقهاء في التقرير حكم  
 العتة حكم الصبا الا في حق العبادات فانما تسقط احتياطا  
 في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لانها وقت سقوط  
 الخطاب ورده في التقرير لانه نوع جنون اذا المعتوة لا ينفذ  
 على عواقب كصبي ظهر فيه عقل قليل ونقصان العقل اثر  
 في سقوط الخطاب عن الصبي **ويولى عليه** كاني الصبي لان  
 شوبه الولاية من باب النظر ونقصان العقل لكونه دليل  
 الجبر مظنة النظر **لا يلى على غيره** ليجوز عن التصرف

لنفسه فلا تثبت لما القدرة على غيره **والنسيان** وهو عدم  
 الاستحضار في وقت حاجته فتشمل النسيان عند الحكماء والمهملين  
 لان اللغاة لا تفرق كذا في التحريم وحكمه انه **لا يثاني في الوجوب**  
**في حق الله تعالى** لبقاء القدرة بكامل العقل ايجابها عليه لا  
 يؤدي اليه الحرج ليمتنع الوجوب بسببه اذا الانسان لا يثني  
 عبادات متكررة وهو عذر في سقوط الاثم **واما الحكم فيه**  
 تفصيل فادة بقوله **لكن النسيان اذا كان غابا** يلازم  
 الطاعة بحيث لا يتخلوا الطاعة عنه غابا اما بطريق عتوة  
 الطبع الي ما يوجب الانسان **كافي الصوم** فان الطبع داع  
 الي المفطرات فادجب نسيان الصوم **واما باعتبار حال البشر**  
**كافي التسمية في الذبيحة** فان حال البشر يتغير عند ذبح  
 الحيوان لحوق او مضيئة او تنافر طبع فتكثر العقلة في تلك  
 الحالة عن التسمية لاستغفال قلبه بالامور المذكورة **وسلا**  
**التاسع في القعدة الاولى** لانه غالب الوجود يكون عفو  
 فلا يفسد صومه وصلاته وتوكل في بيته لانه من قبل صلاته  
 الحق قيد بالصوم لان الاكل ناسيا في الصلاة وكذا التكلم  
 فيها ينهاى وجماع المحرم والمعتكف ناسيا بفساد وحاصله  
 كافي التحريم وان كان مع مذكور ولا داع اليه كاكل الحيط  
 لم يسقط لتقصير خلاف سلامه في القعدة او لا معصم



داع كاكل الصائم سقط اولاً ولا فاولي كترك الذابح النفسية ولا  
**يجل عذر الحق والعباد** حتى لو اتلف مال فان ناسيا وجب  
 عليه ضمانه لان حقوقهم محترمة لحقهم لا ابتلاك وحقوق الله  
 تعالى ابتلاك فافترقا وذكر في الاسلام ان النسيان من باب نسي  
 اصابي وضرب يعق فيه المرء بالتقصير وهذا يصح للعتاب  
 انتهى ومثل الثاني في التقرير باكل ذكر من الشجر فانه اصابي  
 بالانتهاء عن شجرة معينة فليس هل حفظه والانبيا يعاقبون  
 بادي زلة قال كنسيان من نسي لقراءة ان بعد حفظه فانه  
 جاء من تقصير لقدرته على تذكره بالتكرار انتهى **والنوم**  
**وهو** فترقة تعرض مع العقل يجب العجز عن ادراك المحسوسات  
 والافعال الاختيارية واستعمال العقل والمرد بقوله **عجز**  
**عن استعمال القدرة** اي عن الادراكات الى الاحساس الظاهري  
 اذ الحواس الباطنة لا تستكن في النوم وعن الحركات الإرادية  
 اي الصادقة عن قصد واختيار بخلاف الحركات الطبيعية  
 كالتنفس ونحوه **فأوجب تأخير الخطاب** بالاداء الى وقت  
 الانتباه لامتناع الفهم وإيجاد العقل حالة النوم **والمبيع**  
**الوجوب** اي لم يوجب تأخير نفس الوجوب وامقاطه لعدم  
 اخلال النوم بالذمة والاسلام والامكان الاداء حقيقة  
 بالانتباه ما وخطفا بالقضاء والعجز عن الاداء التام سقط

الوجوب حيث يسقط المخرج بتكرار الواجبات وامتداد الزمان  
 والثور ليس كذلك عادة ودليله الحديث من نام عن صلاة او  
 نسيها فليصلها اذا ذكرها فانها لو لم تكن واجبة لما امر  
 بقضائها **وبينا في الاختيار اصلاً** لانه بالتمييز ولا يميز مع  
 النوم حتى بطلت عباداته في الطلاق **والمعاقب والاسلام**  
**والردة** والبيع والشراء حتى ان كلامه معتزلة الحان الطيور  
 ولهذا ذهب المحققون الى انه ليس بخبر ولا انشاء ولا ينفذ  
 بصدق ولا كذب **ولم يتعلق بقراءة وكلامه وقهقهته في الصلاة**  
**حكم** فاذا قرأ في صلاته لا تقع وهو مختار في الاسلام وان قرأ  
 التامة تنوب عن الفرض الاول والمختار وكذا الاعتدال في  
 ركوعه وسجوده لصدورها من غير اختيار واما القعدة  
 الاخيرة فلا نفي فيها عن محمّد وقد قيل انه يعتكف بها لانه ليس  
 بركن ومبناها على الاستراحة فيلزمها النوم بخلاف غيرها  
 لان مبناها على المصلحة فلا تادي في حالة النوم وفي المنية  
 اذا نام عن القعدة كلها فليته ان يعقد مقدار الشهادتين  
 والافسدت صلاته واما كلامه فيها فغير مفيد كما افاده المؤلف  
 بتماثل الاسلام لصعود من من لا اختيار له وفي الغني وفي  
 قاضي خان والخلاصة تنسد صلاته من غير ذكروا خلافاً من  
 في النوازل ان الشرع جعل التام كالمستيقظ في حق الصلاة



وأما قهقهته فيها فاختار المصنف بنما الفخر الاسلام لها لا تكون  
 حدا ولا تقصد الصلاة لانها انما جعلت حدا للقبض في موضع  
 للباحات ولا تقع من التائم والنوم يبطل حكم الكلام ولا نص  
 فيها عن محمد فلذا اختلف الشائع فقيل تقصد بها خذعامة  
 المتأخر من احتياط وقيل تنقص الوضوء ولا تقصد الصلاة حتى  
 كان له ان يتوضا ويدين بعد الانتباه وفي عامة الفتاوى يكف  
 واختار في التحرير بقوله وهو اقرب عندي لان جعلها حدا  
 للجناية ولا جناية من التائم فيبقى كلاما بلا قصد فيفسد كالكلام  
 به انتهى وبشكل عليه انهم صرحوا بان القهقهة فاسية ناقصة للوضوء  
 كما في عزانه الفتاوى مع انه لا جناية من التائم لان يقلل التائم  
 قد ينسب اليه التقصير كاقدمناه بخلاف التائم **والاعطاء وهو**  
**ضرب مرضي** اي نوعه وهو افة في القلب او الدماغ يضعف  
**القوي** اي يعطل القوي المدركة والحركة عن افعالها **ولا يزال**  
**الحج** اي العقل وتوضيحه انه ينبعث عن القلب بخار لطيف  
 يتكون من الطين اجزاء الاعذية يسمى روحا حيوانيا وقد  
 افيضت عليه قوة تسري بسريانه في الاعضاء السارية في اعضا  
 الانسان فتسير في كل عضو قوة تليق بها وتتم لها منافعها ويستم  
 الي مدركة ومحركة اما المدركة فهي الحواس الظاهرة والباطنة  
 واما المحركة فهي تحرك الاعضاء بتمديد وارخائها لينبسط الي

المطلوب ويتنقص من المتأخر منها ما يبعد الحركة الي جلب  
 المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها ما يبعد الحركة الي دفع المضار  
 وتسمى قوة عضوية واكثر تعلق المدركة بالدماغ والحركة بالقلب  
 فاذا وقعت في القلب او الدماغ افة بحيث تعطل تلك  
 القوي عن افعالها واطرها راثا رها كان ذلك انما كذا في الله  
**بخلاف الجنون فانه يزيله** اي العقل وله الم يعصم الانبياء من  
 الاعطاء بخلاف الجنون **وهو اي الاعطاء كالنوم حتى يطلت عماراته**  
 لاختيارها الي الاختيار ولا اختيار له **بل اشد منه** اي من  
 النوم في العارضية لان النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع  
 حتى يمدح الاطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه  
 بخلاف الاعطاء اولان تعطل القوي وسلب الاختيار فيه اشد  
 لان مواد غليظة بطيئة التحلل ولذا يمتنع التنبيه  
 ويبطل الانتباه بخلاف النوم فان سببه تصاعد المخرج  
 لطيفة سريعة التحلل ولذا يختبه بنفسه ولقلة وقوع الاعطاء  
 لاسيما في الصلاة كان مانعا للبناء حتى لو انتقص الوضوء  
 بالنوم مضطجعا من غير تعهد فانه يجوز له البناء على صلاته  
 لان المنع بموار البناء انما وزد في الحديث الغالب الوقوع  
**فكان حد ثابعا** **كل حال** وسواء كان قائما او قاعدا او راكعا  
 او ساجدا او مضطجعا لانه يوجب ازالة المسئلة بالكلية



خلاف النور فانه لا يتقصر قايما او قاعدا مطلقا او ركعا  
او ساجدا في الصلاة مطلقا وخارجا ان كان على الهيئة السنوية  
كما او صغناه في شرح الكثر **وقد تحتمل الامتداد** في بعض الواجبات  
على وجه يوجب عدم اعتبار امتداد المخرج بدخول الوجه  
في جدار التكرار **فليس قطعه** اي بالامتداد **والاداء** اي اداء الواجب  
اصلا اما حقيقة فالحج للعلي فا ما خلفا فلا فضا به الامتداد  
الى المخرج واذا ابطال وجوب الاداء ابطال نفس الوجوب لان الوجوب  
غير مقصود وانا المقصود هو الاداء كما في **الصلاة اذا زاد**  
**الاغناء على يوم وليلة** على ما تقدم في الجنون باعتبار  
**الصلاة عند محمل وباعتبار الساعات عند ما وامتداد**  
**في القصر ناد** فلا يعتبر حتى لو اغمى عليه في جميع الشهر لزومه  
القضاء ان تحقق ذلك لان المخرج المستقط انا هو فليكن وجوب  
واعاؤه شهراني غاية الندرة فلا يصلح لبناء الحكم عليه  
وعلم عليه ان اغناؤه حولانا وربما لاولي فوجب الزكاة لو وقع  
ولو اتلف مالا معصوما وجب عليه ضمانه ويبيع عليه امواله  
رقيقه عنه ان امن بذلك اتفاقا وبدون امن صحيح عند  
لا عند ما **والرق وهو لغة الضعف** ومنه رقة القلب والرجل  
رقيق ضعيفا للنج واصطلاحا **عجز حكيم** يعني ان الشارع  
لم يجعله اقلا لكثير ما يملكه الحر مثل الشهادة والقضاء والولاية

ونحو ذلك وهو حق الله تعالى بتدبيره **شرح حراء الكفر**  
فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى والحقوا  
انفسهم بالبهائم في عدم النظر والتامل في آيات التوحيد  
جازا لهم الله تعالى بمخلص عبده متملكين متبذلين  
بمثلة البهائم **ثم في الاصل** ولقد اقيمت الرقة على السلم ابتداء  
**لكن في البقاء صار من الامور الحكيمية** اي حكما من احكام الشرع  
من غير ان يراد فيه معنى الجزاء وجملة العقوبة حتى يبقى العبد  
رقيقا وان اسلم واتقى ويكون ولدا المسلم رقيقا وان لم  
يوجد منه الكفر وصار هذا كالحراج فانه يثبت في الابتداء  
بطريق العقوبة حتى لا يبتدأ به على السلم وصار في البقاء  
حكما حتى لو اشتريا لمسلم ارض حراج وجب الحراج به **بغير المثل**  
**عرضة للتملك** اي مخرضا له فعلة من المروضين ان للمرا  
بسبب الرقة يصير مخرضا للتملك والعرضة يبيع القصاب يده  
بها وسكينه **والابتداء** اي الامتثال **وهو وصف لا يتجزئ**  
اي الرقة لا يجتمل التجزي بان يصير المرء بعضه رقيقا ويبقى البعض  
حر المنة اثم الكفر ولا يتقوى فيه التجزي وكذا لا يتصور راجعا  
**المختصة** على البعض مشافعا وخرج عليه في التوضيح بان مجهول  
النسب اذا اقر ان نصفه ملك فلان يجعل عبدا في هذا النصف  
وجميع احكامه انتهى ومن الغريب ما نقله في البدائع ان عند



الامام الرقي تجزي ثبوتاً وزوالاً لان الامام اذا ظهر على  
جماعة من الكفر وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف  
جواز ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البقاء سواء  
انتهى **كالعتق الذي هو ضده** اي الرق لا يجزى التجزي بان  
يعتق بعض العبد ويبقى بعضه رقيقاً لان فيه تجزي الرق  
مرونة لذا قالوا او تعقبهم في التامح باناسلنا ابتاع  
تجزي الرق ابتداءً لكن لا تسلم متاعه بقاءً لان وصف  
المالك يقبل التجزي فيجوز ان يثبت الشرع للمولى حق الخدمة  
ويحمل العبد لنفسه في البعض الآخر مشاعاً ولا يثبت الشهادۃ  
والولاية ونحو ذلك لانها لا تقبل التجزي ولا نصاً مبينة على  
بحال الاملية فتستندم برق البعض فان قيل الرق والحرية  
متقادة ان فلا يجتمعان اجيب بانه لا يدل الا على امتناع  
ان يكون الموصوف بالحرية بينه موصوفاً بالرق ولا قائل  
بذلك بل المحل متصف بهما مشاعاً اذا ملك زيد نصف العبد  
مشاعاً فانه قد اجتمع فيه ملكية زيد وعدم ملكية غيره باعتبار  
النصفين انتهى **وكذلك الاعتاق عند ما غير مخير** كالعتق  
عمي ان اعتاق البعض اعتاق البعض اعتاق لكل **للايلين**  
**الاثر يدون المولى** لان العتق لازم الاعتاق لانه مطاوعه  
يقال اعتقته فعتق مثل كبرته فانكسر في المطاوعة من حصر

الاثر عن تصاق الفعل المتعدي بمفعوله واثر الشيء لازم له  
والعتق ليس بمنجز اتفاقاً فلو تجزى الفعل هو الاعتاق يلزم  
احداً من الامور الثلاثة ومواتا الاثر يدون المولى اذا اعتق  
البعض وعتق الكل لان الاعتاق الموتر لم يوجد الا في البعض  
فتبوت العتق في البعض الآخر يكون بلا اعتاق فالمراد ببالا  
العتق وبالموتر الاعتاق وهو على تقدير وقوع العتق كمالاً  
**او الموتر يدون الاثر** على تقدير عدم تبوت العتق اصله  
فالموتر هو اعتاق البعض قد حصل لم يوجد اثر لان  
الاعتاق لما كان منجزاً ما كان كل جزء منه علة موثقة في اتمام  
نجزه وقد وجد الاعتاق في البعض ولم يعتق منه شيء **او تجزى**  
**العتق** على تقدير تبوت العتق على وفق اعتاق البعض ثم كان  
واحد من الامور مستنوعاً فينتفي تجزياً لاعتاق **وقال ابو حنيفة**  
**ان ازالة الملك منجز لا اسقاط الرق واثبت العتق حتى ينجز**  
**بالمعظم** والحاصل ان الاختلاف في الاعتاق مبني على تفسير  
فالامام فسر بازالة الملك اذ لا تصرف للمولى الا في حصة  
في الرقيق هو المالكية والملك وهو منجز فكذا ازالته ثم زواله  
الملك بالكلية يستلزم زوال الرق لان الملك لازم له ولا  
اللازم يوجب انتفاء المملوك وزواله ملك البعض لا يستلزم  
العتق لبقاء المملوكية في الجملة بل زوال بعض الملك من غير



نقله الى مالك من يكون اتحاد البعض من علة ثبوت العتق هو  
 لا يوجب العتق كالعتق لا يسقط ما يتي شي من المسكة  
 وما فسد به بازالة الرق قصدا او تبنيها زوال الملك منها  
 وتامر اعانته في شرحنا السمي بالجزال رائق كثر الرقائق والجواب  
 عما قاله ان المطاوعة في اعتقه فحق انما هو عند ما تارة  
 اي كله كما هو اللفظ فلا يثبت باعتاق البعض شي من العتق  
 ولا زوال شي من الرق عنده فهو كما لمكانت الا انه لا يرقنا  
 حيث نذني فساد الملك وهذا الوجوب قصر ملاقة العتق  
 حق المتصرف الا في ضمنه كما في عتق الكل الرق حتى اه تعالى للكل  
 حقه كذا في التحرير **والرق ينافي ما لكتبة المال لغير المملوكية**  
**ما لا يلا** لانه مملوك مالا فاستلزم العجز والابتداء في المملوكية  
 المستلزم منه وتنافي اللوازم يوجب تنافي المملوكيات  
 فلا يجمع ما لكتبة للمال بين المملوكية والمملوكية متعة وبين المملوكية  
 وبين المملوكية مالا وبالعكس كما في التلويح **حتى لا يملك المملوك**  
**والكتاب التبري** لانه من احكام مملوك المال فلا يملك ولو  
 باذن المولى لا يقتضيه على ملك الرقية دون المتعة وحق التبري  
 بالذكر ليعلم الحكم في غير في الاول وصرح بالكتاب لان في  
 الكتاب الرق ناقص حتى لانه احق المكاسب وفي التبري بظن  
 ملك المتعة كالنكاح ولذا اصرح عند مالك فاحتاج الى التبري

بأن يكتسبه مالا

بوجوده تحت العبد المذموم **ولا تنفع منها حجة الاسلام** لعدم اصل  
 القدرة وهي البدنية وهي عدم الاستطاعة التي هي شرط  
 وجوب الحج لان القدرة البدنية بمنافع البدن وهي حادثة  
 على ملك المولى الا ما استلزم من الصلاة والصوم الا يحق  
 الجمعة فان القدرة التي يحصلانها فرضين ليست للمولى الا **ع**  
 وهو فيها سبقي على اصل الحرية واذا كان كذلك كان الحج الموكلي  
 منها نفلا فلا ينوب عن الفرض بخلاف الفقير اذا حج شمر  
 استغني حيث ينوب عن الفرض لانه مالك لما يحدث له من قدر  
 العقل اذا حدثت وهي الاستطاعة الاصلية **ولا ينافي ما لكتبة**  
**غير المال كالنكاح والدم** لان النكاح من خواص المروءية  
 حتى انعتد بل اذن وشرطت الشهادة عند العقد لا عند  
 اجازة المولى فانما وقف على ذمه لانه لم يشرع الا بالمال فيتصور  
 به فيتوقف على التزامه وانما كان للمولى اجازة عليه تحيينا  
 للملكه عن الزنا المتقصر وكذا الدم ملك للعبد فلا يملك  
 المولى اتلافة ومع اقراره بالقصاص كما سيأتي اشار الى انه لا  
 ينافي اهلية التصرف وملك اليد لانهما باهلية التكلم والنية  
 محقة عن المملوكية والاولى العقل فاذا كانت رواية للعمل  
 في الخلق وقبلت في هذا ايا وغيرها والثانية بالنية التي لا  
 والاستيجاب ولذا حوطني حقوق تعالى ولم يصح شرط للمولى



على ان الثمن في نفسه ~~مستحق~~ على يد المالك كونه  
 كقرار الوارث فهو على نفسه في الحقيقة وانما جرحه على الوارث  
 فاذا نكح فكن يحج ودفع المانع كالنكاح فليست فيه بامليته لان  
 فاذا اذن في نوع كان التصرف مطلقا **ورينا في الرق كالرقيق**  
**في امليته الكرامات** لانه ينبي عن العجز والمذلة فباني كمال  
 البشرية الدينيوية وانما الاخرية فانه مصادم لحرية لان  
 امليتها بالتقوية ولا رجحان فيه لحر على العبد بل رعا كان العبد  
 ارفع درجة من مولاه كما ورد في الحديث ان عبدا يكون ارفع  
 درجة من مولاه في الجنة فيقول يا رب انه كان عبدي في الدنيا  
 فيقال انه كان اكثر ذكرا لله منك **كالذمة** لانها صفة لها  
 صار الانسان اهلا للايجاب والاستيجاب دون سائر  
 الحيوانات فالعبد له ذمة ضعيفة لانه من حيث هو اذني خلق  
 وله ذمة صالحة كما مر فانما ضعفها فلانه مال في المال لا ذمة  
 له فقلنا بوجود اصلها مع ضعفها بالرق فلم تحمل الدين شيئا  
 من غير ان يضم اليه الرقبة ما لقيها او الكسب واذا ضم احدهما  
 اليها تعلق الدين بها فليست في من الرقبة والكسب فيصرف  
 الكسب اليه او لان لم يرب او لم يكن له كسب تباع الرقبة فيه  
 ولا يبيع مع وفاء الكسب وان تعذر البيع كما في المذمة والمكاتب  
 ومعنى البعض فيستسعي في الدين هذا اذا كان ديننا بعت

مخلف الوالي بان كان يسبب للاحقة فيه كدين التجارة والاستهلاك  
 فليست في من كسبه او من رقبته او لم ينفذ الوالي والا تاخر الي  
 عتقه كالدين الثابت باقرار المحرر ان كذبه الوالي وكذا امر من  
 تزوجه ببله اذن ودخل بها وانما ان كان ما دونها فاقرار  
 صحيح في حق الوالي **والولاية** فلان تنفيذ القول على الغير  
 شاء او لم يشا غاية الكرامة ونهاية السلطنة ولهذا قال  
 في الكثرة ان زوج او مكاتب او كافر صغير من الحرمة المشقة  
 او باع ما لها او اشترى لها لم يحجز **والحل** فلان استغفار من المراء  
 والسكن والازدواج والمجبة وتحسين النسخ والتوسعة في  
 تكثير علي وجه لا يحقه ثم من باب الكرامة ولهذا اراد النبي  
 صلي الله عليه وسلم الي التسع وجازله ما فوقها والمراد بالحل  
 يقتضيه الرق فلا يكتف العبد الا امرين في ذلك حل النساء  
 بالرق الي النصف حتى يبيع نكاح الامة اذا تقدم على الحر ولا  
 يبيع اذا تاخر او قادن لتعذر التنصيف في المقارنة والعد  
 تنصيف وكذا الطلاق لكن الواحدة لا تقبل التنصيف فتك  
 وكذا تنصيف القسم **واند اي الرق لا يورث في عصمة الدم**  
 وكان الرقيق معصوم الدم بمعنى انه حرم التعرض له بالانلاق  
 قتاله ولصاحب الشرع كما اذا اسلم الكافر في ارض الحرب وقتل  
**ثمة لان العصمة** نوعان احدهما **الثمة** الموجبة للام فقط



على تقدير التفرغ للدم وهي **بالايمان بالله تعالى والثاني للقوة**  
 الموجبة مع الاثم الضمان اي القصاص في العبد والدية في الخطاء  
 وهي بالاحراز **ان** اي الايمان والاثم يرتفع في المعصيتين كالتأني  
 او كان القتل خطأ وبالجملة ان كان عمداً **او العبد فيه اي**  
 في كل واحد منها **كالحر** بلا نقصان اما في الايمان فظاهر ولما  
 بالاحراز بالدار فلانه يثبت بالقرار فيها بان اسلم او التزم  
 عقد الذمة والعبد تبع للمولي والمولي بحرثها فالعبد كذلك  
 كائناً ماله **وانما يورث الرق في قيمته** حتى لو قتل خطأ نجى  
 على عاقلة الجاني قيمته بشرط ان تنقص عن دية الحر وان كانت  
 قيمته اضعاف ذلك خلافاً للشافعي اعتباراً بالجهة المالية وعن  
 اعتبار بجهة النفسية لانها اصل في المانية تبع تزول والها  
 بلا عكس كما اذا عتق وانها لا تملك المقصوم ونفسه معصوم  
 فقال الله تعالى حتى وجبت الكفارة غير ان منسحق المال السيد  
 بجانب المانية ولان المقصود بالقتل اطلاق النفس المانية  
 والواجب ههنا القتل ضمان النفس عظمها وهو بالمالكية  
 للمال والمنكاح ومنه ما خفف في المرأة فتصفت ديتها وثمة  
 للعبد مع نقص في المال لتحقيقه يدا فقط ويكون مالكية اليه  
 فوق مالكية الرقة لانه المقصود لانه لم يتقدر بنقص يتر  
 بالرفع بل لزم بل تنقص ماله خطره في الشريعة **والعبد**

ولهذا

**ولهذا** اي مساواة للحري المعصيتين **يقتل الحر بالعبد**  
 قصاصاً لان مني للقتل على المعصيتين والمالية لا تغل  
 بها **وقال الشافعي** القصاص مني على المائلة والمساواة  
 ومنبي عن الكرامات البشرية والمالية تغل بذلك **ومح**  
**امان الماذون** اي بالقتال لاستحقاقه الرضخ فامانه  
 ابطال حقه اولاً ثم يتعدى الى الكل كنهاده بروية الهلال  
 وليس من باب الولاية عليهم بخلاف المحجور لا استحقاق له  
 فلم يمنع له كان اسقاطا لحقهم ابتداء واستحقاقه اذا  
 اقتاب بالقتال وسلم لنفسه مصلحة للمولي بعد فلا شركة  
 له حال الامان اشارة اليه ليعلم الجهاد الا باذن مولاه  
 او الشرع في عموم النفي ولا يستحق سبها لانه للكرامة بل  
 رضخا لا يبلغه بخلاف السلب بالقتل يقول الامام فساو  
 فيه الحر **واقرا بالحدود والقصاص والسرقة المستكملة**  
 لان الحياة والدم حق لا احتياجا اليها في البقاء ولهذا املك  
 المولي تلافيها ولانه مبق فيهما على اصل الحرية لانهما من جوار  
 الانسانية ولذا لا يبيع اقرا والمولي بهما عليه وذكر الاستيحا  
 ان حصة المولي ليست بشرط اذا اقرا واما اذا ائتمك البيعة  
 عليه فحصة المولي شرط عند ذوي حنيفة ومحمد وقيد به لان  
 اقرا بجنائنه يوجب الدفع ولهذا لا يبيع محجوراً كانا و



ما قبل ما انتهى واقطع اقراره بالمسروق المستهلك فقطعت  
 يده ولا ضمان عليه لانها لا يجتمعان **والقائمة** من المادون  
 اتفاقا فيرد المال على المسروق منه وتقطع يده **وفي الجور**  
 ان كذب المولى في اقراره بان قال المال لي **اختلاف** فقال ابو  
 يوسف يقطع والمال للمولى لانه الظاهر وقد يقطع بلا حجة  
 حال كالحاستهلكه وقال محمد لا يقطع ولا يكون المال للمولى  
 بل للمولى لما ذكر ابو يوسف ولذا لا يبيع اقراره بالغصب  
 ولا قطع بمال السيد وقال ابو حنيفة يقطع ويرد المال للمقر  
 فالقطع لصحة اقراره بالحد ويستحيل القطع بمال السيد فقد  
 كذب الشرع مولاه قيدنا بتكذيب المولى لانه لو صدقة قطع  
 ويرد المال الى المقر له ولا ضمان في المالكه اتفاقا ولا يضمن  
 ما ليس بماله صلة فلا تجب عليه دية في جنايته خطا لكن لما لم  
**المهر** صارت رقبته حرة الا ان يختار المولى فداءه فيلزمه  
 دينا فلا يبطل بالافلاس عنده فلا يجب الدفع وعندهما اختيار  
 كالحالة فانه حاله مولاه فاذ لم يسلم فادعة في الدفع وجوب  
 المهر ليس ضمانا بل عوضا عما استوفاه من الملك والمنفعة  
**ومنها المرض** يعني غير ما سبق من الجور والاعفاء وتصور  
 مفهوم المرض ضروري اذا لا شك ان فهم الماد من لفظ المرض  
 اخلي من فهمه من قولنا معنى يزول محلوله في بدن الحي اعتدال

ان كان قاتلا

الرابع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاختصاص كذا في فتح القدير  
 ولذا لم يرفعه في المحرر والتلويح وفي التقريب والحق انه بدعي  
 للمحرر وتغريفة لفظية **وانه** اي المرض **لا ينافي ائتمية الحكم**  
 اي ثبوت وجوبه على الاطلاق سواء كان من حقوق الله تعالى  
 او حقوق العباد **والعبادة** بالجر لا لا يخل بالعقل لا يمنعه عن  
 استعماله فيبيع ما يتعلق بعبادة من العقود وغيرها ولكنه لما  
 كان سبب الموت بترادف الآلام **وانه** اي الموت **عجزنا** عن ان  
 المرض من اسباب الجور فشرعت العبادات عليه بقدر الله  
 لئلا يلزم تكليف ما ليس في الوسخ فيصلي قاعدا ان لم يقدر  
 على القيام ومضطجعا ان عجز عنه **ولما كان الموت علة**  
**المخالفة** اي مخالفة الوارث والفرع في ماله لان قابلية  
 المالكية فانت به والوارث اقرب الناس اليه والمال محل قضاء  
 الدين فبعد خراب الدمة يصير مشغولا بالدين فيخلفه الفرع  
**فيما كان المرض من اسباب الجور** على المريض بقدر ما يتعلق به  
**صيانة الحق** اي حق الوارث والفرع وهو مقدار الثلثين  
 في حق الوارث وجميع المال في حق الفرع ان كان الدين مستقرا  
**اذا اتصل بالموت** لان علة الجور من حيث لا تنفس الموت قليل  
 وجود هذا الوصف لا يثبت الجور قال البرزالي في فتاواه  
 خلافا لوالده بدعي لا يوجب قضاؤه قبل موته فانه لما كانت



امر الوارث برده انتهى وقال في السراج الوهاج لو وهب لوارثه  
 عبدا فاعتقه الوارث صح حقه وضمن قيمته تكون ميراثا انتهى  
 فقال علي بن نفيس المرض لا يوجب الحجر قبل اتصاله بالموت **مستندا**  
**اي اوله** اي المرض لا اذا اتصل بالموت انصف بالامانة من  
 اوله لان كل جزء من اجزاء مصنف صحيح لا يبعد فاضيف  
 للحكم الى الجميع والفرق بين الاستناد والتبيين ان في التبيين  
 يمكن الاطلاع للمباد كما في برء ما تحت الجبين بان يحلها ويركها  
 لما تحتها وفي الاستناد لا يمكن الاطلاع للمباد كما في ضمان النقص  
 قبل اداءه مل يؤدي الضمان فيملكه من وقت الغصب بطريق  
 الاستناد ام لا فانه غير معلوم كذا في اضافة الانوار **حيث لا يورث**  
**المرض فيما لا يتعلق به حق عنهم ووارث** مثل ما زاد علي  
 الدين او علي ثلثي ما بقي بعد الدين او علي ثلثي الجميع عند  
 عدم الدين ومثل ما يتعلق به حاجة المريض كالنفقة واجرة  
 الطبيب والنكاح مهر المثل **فصح في الحال على تصرفه كمال النسخ**  
**كالهبة والمحاباة** ولذا قدمنا انه لو وهب لوارثه عبدا  
 فاعتقه صح حقه ثم ينقض اذا اخرج اليه اي الى النقص لانه  
 حق الوارث والزمهم به ما لم يمنع مانع كما لو اعنى الوارث  
 الموهوب له فانه لا ينقض التصرف وانما تجب القيمة كذا قدمنا  
**وما لا يحتمل النقص من التصرف قبل كالمعلق بالموت**

**كالاتاق** او اوقع على الحق عنهم وحاصله انه اذا اعتق فلا يخلو  
 اما ان يتعلق به حق الا فان لم يتعلق نفذ في الحال كما اذا وقع  
 الاعتاق وفي المال وقار بالدين وهو يخرج من الثالث وان  
 يتعلق به كما اذا وقع على حق عزيم بان كان العبد المعتق مستقرا  
 بالدين او على حق وارث بان كانت قيمته رائدة على الثالث  
 لحظ المعتق كالمعلق بالموت يعني حكم المبرق بالموت حتى  
 كان عبدا في شهادة وسائر احكامه ولا ينقض ويضع في كماله  
 او ثلثيه او اقل كالصديق اذا اصابه النصف والقياس في الكو  
**في الحال** لكن الشرح جوزها نظرا له وابطلها بالوارث  
 صورة بان يبيع المريض عبدا من التركة لمن الوارث مثل  
 القيمة ومعنى بان يقر لاحد الورثة حقيقة كان او من له  
 وشبهته يدين باع الجيد من الاموال الربوية بردي منها وتو  
 الجودة في حق الوارث كما في الصغار للمهمة ولذا المبرح  
 اقرار باستيفاد دينه من الوارث وان الزم في صحة وحي  
 في المعاملة المهمة فكيف به اذا ثبت حال المرض **علافا عتقا**  
**الرا من حيث ينفذ لان حق المزمع في اليد** فقط ولا يملك  
 له فلا يلاقى قصدا فان كان غنيا فلا سعاية وان فقير اسبي  
 في القفل من قيمته ومن المدين ويرجع على المولى عند غناه  
 فتمسك الرا من جرمه دون غنائه **فانما لا يسحق**



المريعين استغرق كالمكاتب فلا تقبل **والحيض** لغة السيلان  
 وأصله الخاد من الرحم لا لولادة **والنفاس** هو دم مخرج  
 عقب الولادة جملها مما احدث العوارض لا عما دام صوته  
 وحكما كذا في التلويح وقد قالوا ان احكام النفاس مما احكام  
 الحيض لانه اربعة انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها  
 والعصل من طلاق السنة والبدعة كذا في النهاية **ومما**  
**لا يبعد ما ان الملية** اي لا يسقطان اعملية الوجوب ولا الاداء  
 بقاء الذمة والعقل وقدر البدن فيلزم ان لا يسقطهما  
 الصلاة **لكن ثبت بالنسبة الطهارة** عنها **للصلاة**  
**شرط** على وفق القياس كونهما من الاحداث والنجاس  
 وفي فوات الشرط **يؤت الاداء** فلا يجب الاداء نفيا للحرج  
 مع كونها شرعت بصفة اليسر وقد جعلت **الطهارة** عنها  
**شرطا لصحة الصوم** نصا بخلاف القياس لان الصوم يتاخر  
 مع الحدث والجنابة اتفاقا فياذا ان يتاخر بها لو ان التمس  
 فلي في وقت الشرط فوات الاداء فلا يجوز الاداء **ولا يتعدى**  
**الى القضاء** والحاصل ان الحائض والمنقضاء يقضيان  
 الصوم لا الصلاة لقوله تعالى **ما يشاء** عنها كما نقضني  
 الصوم ولا نقضني الصلاة **والمزوم المخرج في قضاءها**  
 دونها مع انها لا مخرج في قضاها لان الحيض لا يزيد على عشر

ايام فلا يتصور ان يكون مستغرقا لوقت الصوم وهو الشهر  
 واورده عليه ينبغي ان يكون النفاس مسقطا **انما يستوعب**  
**النفاس** **حيث** بلان حكمه فاحوج من الحيض فلما لم يكن الحيض مسقطا  
 لم يسقط النفاس ايضا **بخلاف الصلاة** فان في لزوم قضاء  
**في حال الكثرة** **والموت** هو آخر العوارض المتأخرة فقتل بوضعه  
 وجودية خلقت ضد الحياة لقوله تعالى **خلق الموت والحياة**  
 وقيل هو عدم الحياة عن مامن شأن الحياة ومعين الخلق  
 في الآخرة **التقديس** كذا في التلويح والظاهر عليه عدي ان  
 يقال عدم الحياة عن من اتصف بها كما في شرح المواقف  
 والاجكام في حق الموت اما يولية او احرورية والديونية  
 اما تكليفية وحكمها التقوط الا في حق المأثم او غيرها  
 وهو اما ان يكون مشروعا لحاجة غيرها او لا والاول اما  
 ان يتعلق بالعين وحكمه ان يبقى لعين او بالذمة ووجه  
 اما بطريق الصلة وحكمه التقوط الا ان يوصي به او لا بطريق  
 الصلة وحكمه البقاء بشرط انضمام المال والكفيل الى  
 الذمة **والثاني** اما ان يصلح حاجة نفسه وحكمه ان يبقى  
 ما تنقضي به الحاجة او لا وحكمه ان يثبت للورثة والاولاد  
 حكمها بالبقاء **لأنه** له على الغير او للغير عليه من الحقوق المالية  
 والنظام او ليس ثمرة من ثوابه **والسنة** **الطهارة** **مستلزمة**



او عقاب بواسطة المعاصي ومنها من جملة ما فصله في الكتاب  
وانه ياتي احكام الدنيا من ما فيه تكليف لان التكليف يمتد  
العقد والموت بمزكله حتى يطلب الزكوة وسائر التبعات  
لموت الاداء عن اختيار فلا يجب اداء الزكوة من الزكاة لان  
المقصود في حقوق الله تعالى هو العمل للمال وانما يبقى  
عليه الماثل لا غير لانه من احكام الآخرة والميت كالحي في احكام  
الآخرة والماتر والماتر استحقاق العقوبة ويقابل الثواب  
وهو استحقاق النعيم في دار الخلود وما شرع عليه اي  
على الميت من الاحكام **حاجة غير** لا يخلوا ما ان يكون حقا  
متعلقا بعين او وينا فان كان حقا متعلقا بالعين كالموت  
والمستاجر والمبيع والمغضوب والوديعة **يبقى ببقائه** اي  
يبقى المذكور وهو العين لان الفأنت بموته فعله وفعله  
غير مقصود لان المقصود في حقوق المباد المال والفعل  
تبع حاجتهم الى المال فيبقى حقه في العين بعد من كانت العين  
في يده لمصالح المقصود ولهذا الوظف به اخذ ولا يستقط  
به وان كان دينا لم يبقى بمجر **الذمة** لضعفها بالموت فقام  
بالرق حتى يصل اليه اي الى مجر الذمة فهو عائد الى المضاف  
او الى المضاف اليه عليا ويل المذكور **خال** وما يوكده  
الذمم وهو ذمة الكفيل قبل الموت لان المال يحمل الاستا

وذمة الكفيل تقوي ذمة الميت ولهذا اي ولكون الدين لا  
يبقى الا باحدهما ان الكفالة بالدين عن الميت **الفلس** اي  
الذي لم يتركها الا ولا كفيلة له **لا تصح** لا انتقال الدين بالموت  
عن الميت لانها التزام المطالبة لا تحيل الدين ولا مطالبة  
فلا التزام **علا** العبد **المجور** **يقرب** **يد** فان اقران صحيح  
واذا اكفل عنه رجل به صح لان ذمة في حقه كاملة لانه  
حي مكلف فيكون محلا للدين وانما انضم اليها مالية الرقة  
فان المولى لبيع نظير الدرهم وتصح الكفالة عند هذا  
لان بالموت لا يبرأ ولا يطالب به في الآخرة اجاعا وفي الدنيا  
لانه اظهر مال ولو تبرع احد عن الميت حل اخذه ولو برئت  
ذمة الميت لم يحل والعجز عن المطالبة لعدم قدس الميت  
لا يمنع صحته ككونه مغلنا ويدل عليه حديث علي فصل  
عليه والجواز بحقه باحتمال العدة والظاهر لا تصح الكفالة  
للمجهول والمطالبة في الآخرة راجعة الى الائم ولا يقتضي  
بقاء الذمة فضلا عن قوتها وبطلان المال تقوته وبطلان  
حي لو تقوته بلحق دين قبل الموت صح الكفالة به بان  
حضره في الطريق لطلب بدله الى ان بعد موته فانه ثبت  
الدين مستندا الى وقت السبب وهو الحضر لثابت حال  
قيام الذمة والمستند بطلبه او لاني الحال ويلزم اعتبار



توقفا حيث يذهب لكونه محلا للاستيفاء وصحة التبرع ببقاء الدين  
لجهة من له وإن كان شاقطا في حق من عليه والمقطوع بالموت  
لصرون فوت المحل فيقتد به بقدره فيظهر في حق من عليه  
لأن له كذا في التحريم وبه علم أن قولهم لا تقع الكفالة عن  
الميت المثلث عند ليس على عمومه خروج مسألة حصر البئر  
وعناية التفرع بينها أولى مما في التحدير فافهم إذا التفت  
فيها شيء بعد موته لزمه ضمان النفس على عاقلة و ضمان المال  
في عاله وفي بعض النسخ **وما شرع صلة بطلان إلا أن يوصي**  
**فيجمع من الثلث** يعني كفتت الحارم والركن وصدة  
القطر لأن الموت فوق الرق ولا صلة واجبة معه وإن  
**كان ما شرع خطالة** أي الميث مبني له أي على ملكه من  
التركة ما تنقضي به الحاجة أي ما تنفذ به حاجة ولذلك  
**قدم جهان** من تفضيله وتكفينه ونفعه ثم يؤخر لأن حاجة  
إلى التجهيز أقوى منها إلى قضاء الدين كلها في حياته  
مقدم على تولد الدين عليه فعلق بين المهرول  
والمشتري قبل القبض والعبد الجاني في هذه صا حبل الحق  
الحق بالعين ثم **وصاياهم من ثلث** سوا كانت متقدمة بان  
الوصية بقلبه أو تبرع أو بعق أو دبر في مرضه أو نحو  
إلى الورثة بان الوصي إلى يعقنوا له ببلوا سجدا أو

رباطا أو خانا من الثلث ثم **وجبت الميراث بطريق الخلاف**  
**عنه نظر** له لقوله عليه السلام أنكم إن تزدرونيكم أغنيا  
خير لكم من أن تزدروهم عالة يتكفون الناس **فيعرف إلى من**  
**يتفضل به نسا** أو قرابة أو ميسا أو قرابة أو دينكامة المميز  
عنده عدم الواو وث فيوضع في بيت المال وكون المال سيب  
الخلاف خالف التعليق به وهو معنى التذير المطلق فلم يجر  
بيعه خلافا للشافعي لأنه وصية البيع والحنفية فرقوا بينه  
وبين سائر التعليقات بالمال التملك والاضافة إلى  
الضمان والى مال كيته لا تقع وصحت بالموت فاعلم اعتبار  
ميسا الحال شرعا وإذا كان نفعها لا يتقبل النسخ ثبت به  
حق العتق وهو حقيقة كمال الولد الذي سقوط التقوم  
فانها لا تنقن بالغصب ولا باعناق أحد الشريكين فعيد  
منها **ولمسا** أي بقاء ما تنقضي به الحاجة على حكم ملكه  
بقيت الكتاب **بعد موت المولي** لحاجة إلى التراب **وبعد**  
**خواتم الكتاب** **منه** **وقد** **لحاجة** إلى المالكية التي عقدت  
لها وحرية أولاده دون المملوكية تقدر بالضرورة في قدرها  
فيحكم بعقده في آخره من أجزاء حياته لكن كلفه على المولي  
أن لا يورث عليه لأن المكاتب لو قتل خطأ وقد ترك وقا من  
الضمان فيمته لا دينه ولو مات جر العن دبرته ولو أوصي



يبيع الرجل أو أوصي إلى رجل لا يعود وصيته وإيصاؤه ولو قد فسخ  
 رجل بعد موته عن وقاء لا يجد ولو حكم بحرية لمكان الوصية  
 والإيصاء ووجد القاذف كافي سائر الاحرار وأجواب عن الولد  
 أن الضمان مضاف إلى المخرج وهو عهدي تلك الحالة وعن الثالث  
 أن جعله حرا في آخر جزاء من حياته لصحة العتق فلا يظهر في حق  
 غيره من جواز الوصية والإيصاء والاحصان كذا في التقرير  
 قيد بقوله عن وقاء لانه لو مات عن غير وقاء فإنه يكون عبدا  
 لكن لا ينفخ العقد حتى لو تبرع به انسان مع عتق قبيل موته كذا  
 في التقرير **وقدنا معطوف على قوله بقيت تغسل المرأة زوجها**  
**في عدتها بقا ملك الزوج في العدة لأن ملك النكاح لا يملك**  
 لأن ملك النكاح لا يحتمل التحول إلى الورثة فيبقى موقفا على الزمان  
 بانقضاء العدة ولو ارتفع النكاح فقد ارتفع إلى خلف وهو العتق  
 وقد اوجبه أبو بكر رضي الله عنه إلى امرأته أسما أن تغسله وكذا  
 أبو موسى الأشعري **بخلاف من لا يملكها فامتنعت المرأة** فإن للزوج  
 لا يغسلها **لأنها مملوكة وقد بطلت ملكيتها** **لأن ملكيتها**  
 فلا يفي حلالا لأن ملكها على الأثرية أنه لا غدة عليه  
 بعد ما ولو بقي من الملك لوجبت مراعاة العدة لأن  
 ملك النكاح لم يشرع غيره هو كذا لا أثر له من ملكه بالزوج والمالك  
 والمحرمية قيد بالمرأة لأن الأمة والمذموم لا تغسل مع الأهل

اتقا قالوا الملكة عنها وكذا أم الولد تغسل مع الأهل  
 عندنا خلافا لفرقي الجمع ومقتضاها من غسله إذا ارتدت  
 بعد أو ممت ابنة شهوة وأجرناه لو أسلم مات فأسلمت أو  
 وطئت بشبهة فانقضت عدتها بقدم موت زوجها أو وطئ  
 اختا مراته بشبهة فانقضت عدتها بعد ذلك **ومما لا يصلح لحاجة**  
**لها الميت لا تقصص لانه شرع عقوبة له رك الشاثر بالشاء**  
 الثلاثة المقتوحة وبعدها من الحق ومن ادرك ثار إذا  
 قتل قاتل جميعه كذا في العزب وفي الصحاح يقال ثارت القتل  
 وبالسبيل ثار وثورن أي قتلت قاتله انتهى القصاص من  
 وجب عند انقضاء الحياة فالعقوبة المشدوعة لدر كذا  
 وجبت عند انقضاء الحياة وقد علمت أن عند ذلك لا يجب له  
 إلا ما يضطر إليه لحاجته من تجهيز ودينه ووصيته والقصاص  
 لا يصلح لشي من ذلك وعلى هذا لا يتوهم أن لا يجب القصاص لانه  
 قد ثبت عند حروجه عن الملكية فزال ذلك بقوله **وقد وقعت**  
**الجناية على ولياؤه** أي المقتول من وجه انتفاعهم بحياته  
 فانهم كانوا يستأنسون ويستمرون به ويستفدون به عند  
 الحاجة **فوجبنا القصاص للورثة ابتداء** للحصول للثمن  
 لهم ولو وقع الجناية على حتمهم لأن ثبت الميت ثم يقتل الميراث  
 حتى يجري فيه التوارث كافي سائر حقوقه **والسبب انقضاء الميت**



لان التلف نفسه وحيوته وكان مستقفا بحيوته اكثر من انتفاع  
الورثة **فيمع عفو المجرع** استحسانا والقياس عدمه لان القصاص  
يجب ابتداء للوارث لانه ففوق يكون مستقفا حتى يغفر  
قبل وجوب وجه الاستحسان ما قدمناه من ان السبب القصد  
له فلو ظهرت قوة اثره يكون العفو مندوبا اليه فيجب  
تفخيجه بقدر الامكان **وبمع عفو الوارث قبل موت**  
**المجرع** استحسانا والقياس عدمه لان حقه يثبت بعد موته  
فغفوه قبل موته يكون اسقاطا للحق قبل ثبوته وهو باطل  
وجه الاستحسان ما قدمناه **ولهذا قال ابو حنيفة ان القصاص**  
**غير موروث** اي لا يثبت على وجه تجزئ فيه سهام الورثة بل  
تمتبت ابتداء لما قلنا ان النذر من مترك الشاركن القصاص  
واحد لانه جزا قتل واحد وكل واحد منهم كانه يملكه وحينئذ  
عفي احدهم او استوفاه بطل الصلح او ملك الكبير شيئا او اذا  
كان فيهم كبر صغارا عند اي حنيفة ولا يملكه اذا كان فيهم كبر  
غائب لاحتمال المعفو رجحان جهته وجوبه بكونه مندينا  
شرعا ولذلك قال ابو حنيفة الوارث الحاضر اذا اقام جهته  
على القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البينة قبل القصاص  
لانه اذا انقلب ما لا صار موروثا لان موجب القتل في الماثل  
القصاص وعند الضرورة تجب الدية خلفا عن القصاص

فاذا اجاز الخلف جعل كانه هو الواجب في الاصل وذلك ليصح  
لحوارج الميت فجعل موروثا لا تترك ان حق الوصي له لا يتعلق  
بالقوة ويشيخون بالذمة فاعتبرهم سهام الورثة في الخلف دون  
الاصل فارق الخلف الاصل لاختلاف خالصهما **وجوب**  
**القصاص للمزوجين كل في الدية** تفريع على كونه يجب ابتداء  
للوارث لان النكاح يمع سببا للخلافة ودرر كالتا ولهذا  
يجب بالزوجة نصيب في الدية لا تزويج ان للزوجة مائة  
نصف في الملك فصارت كالنصف **وله حكم الاحياء في احكام**  
**الاشنة** ومي ربيعة ما يجب له من الحقوق والمظالم وما يبي  
عليه ما اكتسبه في حياته من المظالم والحقوق وما تلقاه  
من ثواب وكرامة بواسطة الطاعات او عقاب ومالامة  
بواسطة المعاصي لان القبر للميت كالرحم للماء والمهاد للظلم  
ومنع فيه لاحكام الاشنة روضة دارا وحفره قار فكان له  
حكم الاحياء وذلك كله بعد ما يعين عليه في هذا المنزل ابتداء  
في الابتداء او موقوف المالكين فيه ثوبها لثانها ومباشرة  
على خواتم واقرا نفا السؤال في حق المسلم للكرام وفي حق  
الكافر للتخيل في حواله تعالى ان يصير لنا روضة بفضله  
وكبره **وكتبت** عطف على ماوي اي النوع الثاني من القوارض  
الكتبت وهي التي يكون للكتب العباد ممدخل في ما يباشرون



الاستباب كالشكر او بالتقاعد عن المنزل كالجمل وهو اما ان  
 يكون من ذلك المكلف الذي يبحث عن تغلق بكالسرك الجمل  
 واما ان يكون من غير عليه كالاكرام **الاول الجمل** وهو عند  
 المعلم عن ما من شأنه فان قارن اعتقاد التقيض فربك وهو  
 المراد بالثور بالشيء بخلاف ما هو يدو الا فيل بط وهو  
 المراد بعد مر الشور واقسامه فيما يتعلق بهذا المقاراة  
**جمل طلي يصلح عذرا في الآخرة كجمل الكافر** الله تعالى  
 يخرج من آياته وصفات كالمؤمن محمد صلى الله عليه وسلم  
 مكابرة اي تدفع عن انقياد الحق واتباع الحق (فكارا للثور)  
 واما بالقلب بعد وضوح الحق وقيام الدليل فان قلت  
 الكافر لما برقد يعرف الحق وانما ينكره جهولا واستكبارا  
 قال تعالى وحجدا وابها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا  
 ومثل هذا لا يكون جهلا قلت من الكفار من لا يعرف الحق  
 ومكابرة ترك النظر في الدلالة والتأمل في الايات  
 ومنهم من يعرف الحق وينكره مكابرة وعناد اقول الله تعالى  
 الذين ايقناهم بكتاب يعرفون بما يرفعون ابناءهم الآية  
 وصفي الجمل فيهم عدم التصديق المفترض بالادمان والقبول  
 فلما كان كفره لم يزل له بعد ثبوت الحق تعالى  
 تلزم مناظره بل ان لم يقرب المراد قبلنا قوله اني حكم لا قبل

التبدل

التبدل كعبادة غيره تعالى واما تدنيه في غير فنيا فالانفاق  
 على عبادة دافعا للتمرض فلا يجد لشرب الخمر انفاقا ولذا  
 لم يضمن الشافعي متلفا وضيقا للتقدي بل لبقاء التقوم  
 في حجتهم ولان الدفع عن التفسر فالمال بذلك فهو ضروري  
 ثم يقال هو خفيفة ومنع التدين تناول الخطا به اياهم كمل  
**جمل طلي يصلح عذرا في الآخرة كجمل الكافر** الله تعالى  
 الذي فلا يفرق بينهما الا ان تراعى الينا احدهما خلافا  
 لفتما ولو دخل بها فمات لم جناح فادفع بخلاف الربا لانهم  
 فسقوا به لقرينه عليهم قال تعالى واخذهم الربا وقد نهوا  
 عنه واوردوا من فكاك المحارم كذلك لانه نسخ بعد ادم في  
 زمن نوح فيجب ان لا يصح كقولهما فلا جد ولا نفقة الا  
 لان يقال بعد ثبوت المراد من تدبيرهم ما اتفقوا عليه بخلاف  
 افراد القليل بعد مر هذا الزناد نحو ولاز اول ما يوجب  
 الدليل الشبهة فيدرع الحد وفرق بين الميراث والنفقة  
 فلو ترك بنتين احدا ما ووجه فاما ان بينهما نصفان اي  
 باعتبار الرقة عليها لانه صلة مبتدأة لاجزاء بخلاف النقة  
 فلو وجب بدياتها كانت ملزمة على الاخرى واورد ان  
 الاخرى ذاتت به فذهب بعضهم الى ان قياس قوله ان ترثا  
 وان النفي قولهما لعدم القصة عنه حا وقيل بل لانه



يثبت صحته فيما سلف ولم يثبت كونه سببا للارث والفا  
 اله بوسى لغناه في حق الاخرى لانها اذا نازعتنا عند الفاني  
 دل على انها لم تعتقد والحق في النقطة ان الزوج اخذ بديانة  
 الحق فلا يسقط في حق غيره لما زعمته بعد خلاف من ليس  
 في تكاسها وهو البنت الاخرى كذا في الخبر **ووجه**  
**صاحب النووي** اي المبتدع **بصفاته الله واحكام الامم**  
 كالمعتزلة ما في ثبوت الصفات زائدة وعذاب القبر  
 والشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة والروية والمشيئة  
 المشيئة على ما ينبغي في التشبيه وانما لا يصلح عذر الزم  
 الدالة من الكتاب والسنة الصحيحة لكن لا يكفر اذ تسكه  
 بالقرآن او الحديث او العقل للمذنب عن تكفير اهل القبلة  
 وعنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل  
 قبلتنا واكل في حمتنا فاشهد والله بالايان ونجح بينه  
 وبين مستغفرنا متى ثلاث وسبعين اية التي في الجنة  
 المتبعون في العقائد والخصال وغيرهم يبدون والفا  
 الجنة وعدوهم من اهل الكفر كقول الامام علي بن ابي طالب  
 شهادتهم ولا شهادة لكافر على مسلم وعدمه في الخطا  
 وليس له واذا كانوا كذلك وجب علينا مناظرتهم واد  
 استباحة المعصية كفر اجيب اذ كان مكابرة وعدم

دليل بخلاف ما عرفت دليل شرعي والمبتدع مخفي برهني تسكه لا مكابر  
 والله اعلم بمرآة عباده **وجعل الباغي** وهو الخارج على الامام  
 الحق بتاويل فاسد وهو دون جهل المبتدع لم يكفر احد الا  
 ان يضم امر اخر وقال علي رضي الله عنه احوانا بنوا علينا فشا  
 لكشف شبهته بفتى علي بن عباس لذلك فان رجوع بالتي هي  
 احسن والاوجب جهاده فقاتلوا التي ينبغي وما لم يعزل منعة  
 يجري عليه الحكم المعروف فيقتل بالقتل ويحرم به ومع المنعة  
 لا لقصور الدليل عنه لسقوط التزامه والجد عن الزامه فوجب  
 العمل بتاويله فلا يضمن ما اتلف من نفس ومال وبرث مورث  
 اذا قتله ولا يملك له لوجدة الدار وعلي هذا اتفق على الفاش  
 رضي الله عنهم فنقله **حتى يضمن مال العادل ونفسه اذا اذنت**  
 انما هو اذا لم يكن له منعة **وجعل من خالف في اجتهادها** **وهو الكتاب**  
 محل من وكل شبهة عمدا والقضاء بشاهد ويدين مع قوله  
 تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فان لم يكن  
 رجال من قبل فامر اثنان **والسنة** بالنصب كالتقضاء والله كور  
 مع الحديث واليمين على من انكر التحليل بلاوطي مع حديث  
 العسيلة **كاله عوي** **بيع امهات الاولاد ونحو** ظاهرا  
 انه مثال لما خالف السنة وهي قوله عليه السلام لما رية  
 اعتقها وله اياما امة ولقد من سيدها فهي معتقة عن



عن دبر منه وجعله في التحريم من مخالفا لاجماع المتأخرين الخ  
وقال في التقدير قال صاحب المنهاج وان فقد الاجماع على عدم  
الجواز والاجماع ثابت بالكتاب وكانت مخالفة الكتاب  
مخالفة للاجماع وهذا اشارة منه الى ان بيع اثمات لا دور  
تظهر مخالفة الكتاب ولين تعين لذلك فانه يجوز ان  
يكون من قبيل العمل بالترتيب على خلاف السنة المشهورة  
انتهى قال في التحرير فلا ينفذ القضاء بشي منها انتهى على علم  
ان جعلهم هذا الجمل كجمل المستدع مبني على ان الدليل قطعي  
الدلالة وهو ممنوع لان قوله تعالى وانه لنفس بجمل ان يكون  
حالا قيد للنهي عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه ويحتمل ان يراد بها  
الحرف كراسم الله عليه واليت لو كان عليه اسم غيره تعالى  
فانه لنفس فان النسق هو ما لم يغير الله به وقوله تعالى  
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يحتمل ان يكون بيانا  
لحصر البيعة التي بين السماء والمحنة بين رجل وامرأتين  
وهذا لا ينافي بشي من نوع اخر من البيعة هي شهادة الواحد  
مع اليمين وهذا هو المناصب المقام امام الشافعي رضي  
الله عنه فانه اجل من ان يخالف اجتهاده للكتاب العزيز  
وقد ظهر لي ان هذا مبني على انه لا يعتبر خلاف مالك في الشافعي  
في كون المسئلة اجتهادية وقد صرح بالاقضية بان

اصحابنا لم يعتبروا خلافا مالك والشافعي وقد رده المحقق  
في فتح القدير بقوله وعندنا ان هذا لا يعمل عليه فان صح ان  
ابا حنيفة ومالك والشافعي يحتجوا فلا شك في كون الحل  
للمسئلة في الاصل ولا شك انهم اهل اجتهاد ورفعة انتهى في  
ما في الفتاوى الصغرى القاضى لوقفي في الماذون في نوع  
انه ماذون في نوع واحد كما هو من مذهب الشافعي بصير مستقفا  
عليه انتهى فقد اعتبر خلاف الشافعي والثاني من نوعي  
الجهل فانه على نوعين نوع لا يكون عذرا ولا شبهة وهو  
اربعة ونوع يصلح عذرا وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح  
وهو الذي لا يكون مخالفا للكتاب ولا للسنة ولا للاجماع  
كن مثلي الظاهر بلا وضوء ثم المصريح ثم كوقفي في الظاهر فقط  
ثم مثلي المغرب يظهر جواز العصر جازا العصر لله في موضع الاجتهاد  
في ترتيب العوات وكقتل احد الوليين بعد عفو الآخر  
منقول بعض العلماء بعدم سقوطه بعفو احدهم وكان جهله  
في موضع الاجتهاد وفيما يسقط بالشبهة وهو القصاص  
واذا سقط القود لزمه الدية في ماله لانه عذر ويجب له منها  
نصف الدية لانقلاب نصيبه مالا بعفو شركه وفي التلويح  
النظام ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهاده صحيحا  
بل هو جهل في موضع الاستنباط او في موضع الشبهة ايت



ايا لا اشتباه وفي نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة  
 الاشتباه وشبهة في المحل شبهة الدليل وقد علم تفصيلها  
 في كتاب الحدود **وانما** اي هذا الجهل بتسميه **بصلح** عذر اني  
**وشبهة** دارنة للحد والكفارة **كالمنجصر اذا افطر على**  
**ظن انها** اي الجحامة **وطرئة** فانها لا كفارة عليه لان الحديث  
 افطر الجاحم والجمور اوردت شبهة فيه وهذه الكفارة الغاء  
 فيها معنى العقوبة فتنتفي بالشبهة وهذا مثال الجهل في  
 موضع الاجتهاد اطلقه وهو مقيد بان يعتد على فتوى او يلفه  
 الحديث **اما** ان الميرسنة لم يلفه فافطر فعليه الكفارة  
 لانه ظن في غير موضعه وتامه في التفسير **وكن زني بجارية**  
**والله** اوروجهه **على ظن انها تحل له** فانه لاحد للاشتباه  
 ولا يثبت نسبة ولا عدة لما عرفت في موضعه وهذا مثال  
 الجهل في موضع الشبهة قيد بالوالد لانه لو زني بجارية اجه  
 او اخته حد مطلقا وقيد بظن حلها لانه لو ظن حرمتها  
 حد والمراد بوالده اصله وان علاقه دخل الحد والامر من  
 بهذا القيل حربي دخل ارتقا فاسلم فشر به الحمر جاهلا  
 بالحصة لا يحد بخلاف ما اذا زني لان جملة محرمة الزنا لا يكون  
 شبهة لان الزنا حرام في جميع الاديان فلا يكون جملة عذرا  
 بخلاف الحرق في الجيط في كل شرط الحد ان لا يظن الزنا

حلالا مشكلا بخلاف الذي اسلم فشر به لظهور الحكم في ار  
 الاسلام فجملة لتقصير **والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم**  
**لم يهاجر وانه** اي حصله بالشرائع يكون **عذرا** افلوت تركها  
 صلوات جاهلا لزومها في الاسلام لا قضاة وكذا كل خطاب  
 عزلي لم يشترطه بجملة عذر لقوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعلوا  
 الصلوات جناح فيما طعموا انزلت للذين شربوا بعد تحريمها  
 لغير ما بين ذلك وبعد الانتشار لانه لتقصير كمن لم يطلب الماء  
 في العمران فقيم وصلي لا تقع لقيام دليل الوجود وتركه العمل  
 وقد علم ان شرط وجوب العبادات العلم بقصديتها لكن حقيقة  
 او حكما بكونه في دار الاسلام **ويلحق به** اي هذا الجهل **حل**  
**الثاني** بالبيع فلو باع الدار المشفوع بها بعد بيع دار اخرى  
 غير عال لا يكون تسليما للشفعة **وحمل الامة المنكوحة**  
**بالاعتاق** فلم تنسخ وكذا الوصلة وجهلت بثبوت الخيار لها  
 شرعا لا يبطل خيارها وعدوت وهو معنى قوله **او بالخيار**  
 بخلاف الحق زوجها غير الاب والجد صنفين فبلغت جاهلا  
 بثبوت حق النسخ لها لا تقدر لان الدار والاعلم وليس للحق  
 ما يشغلها عن التعلم فكان جملةا لتقصيرها بخلاف الامة  
 وفي شرح الوقاية فان قيل كلامنا في البكر حال بلوغها وفي  
 قبل البلوغ غير مكلف بالشرع قلنا اذا اراد من الصبي الصبية



فاما ان يجب عليها تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليها التعليم  
 فلا ينبغي ان يتركها حتى قال عليه السلام من واصلكم بالصلوة  
 اذا لم يمتوا سبعا واصروهم اذا بلغوا عشر ايتين وفيه نظر  
 لان تعلم حكم الحيا ليس من هذا القبيل لا يحسن ولا احسن  
 ما قرناه بتعال التلويح والتحرير **وجعل المكر بالنكاح الوالي فلا**  
 يكون سكوتها قبل العلم رضي بالنكاح لان دليل العلم خفي في حيا  
 لاستبعاد المولي بالنكاح **وجعل الوكيل المادون بالاطلاق**  
 وهو التوكيل والاذن يكون عدد اقل من علمه حتى لا ينفذ  
 تصرفها قبله **وصدق** بالحجر وهو المراكح فلو تصرف قبل العلم  
 لما نفذ تصرفها على الوكيل والولي الحق دليل العلم لاستبعاد ما  
 بها ومن هذا القبيل جعل المولي بناء العبد فلا يكون عليه  
 محتا واللفضاء **والسكران** الثاني من العوارض المكتسبة  
 وهو سرور يغلب على العقل مباشرة بعض الاسباب المحجوبة  
 لم يمنع الانسان عن العلم بوجوب عقله من غير ان يزيله  
 وعرفه في التلويح بانه حالة تعرض للانسان من امتداد ما  
 من الاخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور  
 الحسنة والقيحة وحدث اختلاط الكلام والعذيان  
 وزاد ابو حنيفة في السكر الموجب للمدونة لا يميز الاشياء  
 ولا يعرف الارض من السماء اذ لو ميز فيه نقصان وهو

شبهة

شبهة المعدم فيقدره بقا ما من غيري وجوب من الاحكام  
 فالجواب ان الاختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر  
 معه ولا يلزم المد بالاقراء ما يوجب وهو حرام اجماعا  
 الا ان الطريق المفضي اليه قد تكون متباخا فقال **المدان**  
**كاف من متباخ كشراب الدوا** وهو ما يكون فيه كيفية خارجة  
 عن الاعتدال ما تنفعل الطبيعة عنه وتجر عن التصرف فيه  
 واما الغفلة فهو ما ينشغل عن الطبيعة فتصرف فيه وتجهل  
 كذا في التلويح ومثل فخر الاسلام للدواء بالبع والافون  
 فيدل على جهلها وقيد في الكشف بما اذا قصد الدوا وما  
 على قصد السكر فحرام وذكر قاضي خازن عن ابي حنيفة ان الرجل  
 اذا كان غالما يثير البهجة في العقل فاكل فسكر يبع طلاقه  
 وطلاقه وهو دليل على حرمة **وشرب المكر** على شرب المدن  
 تقتل **والضطر** اذا شرب منه ما يرد به العطش فسكر ولنا  
 الحاصل من الاعتدالية المتخذة من غير اللعب والمثلث لا بعد  
 السكر بل الاستمرار والتقوي ونعيم الزبيب بلا طبع **فهو**  
**كالاعياء** لا يبع منه تصرف ولا طلاق وعناق اعلم انه  
 يستثنى من مسئلة شرب البهجة والدواء مسئلة سقوط  
 القضاء فانه لو شربه حتى سكر قال ابو حنيفة لا يسقط عنه



القضاء وان كان اكثر من يوم وليلة لان النفس ورد في الحال  
 بانه سماوية فلا يكون واردا في انحاء حصل بفعل العباد لان  
 العبد من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق كذا في المحرم ط  
**وان كان السكر من محظورات** اي حرام كسكر من كل شراب محرم وكذا  
 من البعيد المشا او بعيدا الزبيب المطبوخ الغليظ لانها  
 وان كان حلالا عند اي حيفة واي يوسف فانما جعل يسقط  
 ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلخص به فيصير السكر منه مثل  
 السكر من الشراب المحرم الا ترى انه يوجب الحد **فلا ينافي الخطأ**  
 اي لا يبطل التكليف لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم  
 سكارى حتى تفهموا ما تقولون فكذلك في التوضيح  
 وليس المراد ان قوله وانتم سكارى قيد للخطأ اي لا تقربوا  
 حتى يلزم ان يكون الخطأ في حالة سكرهم بل وقيد لما  
 تفارق به خطاب المنع وتحقيق ذلك ان الحال في مثل سهل  
 وانت صاح او لا تفصل وانت سكران ليس قيد للامر باليمن  
 يعني اطلب منك صلاة مقرونة بالصحو وكف النفس عن  
 الصلاة المقرونة بالشكر وذلك لان العامل في الحال  
 هو الفعل المذكور لافضل الطلب فالمعنى انما هو طوبى  
 حالة الصحو بان لا يقربوا الصلاة حالة السكر فيلزم كونهم  
 مخاطبين اي مكلفين بذلك حالة السكر فلا يكون السكران

لتعلق الخطاب ووجوب الانتهاء كذا في التلويح وقال القاصي  
 وليس المراد منه نهى المسكران عن قربان الصلاة وانما المراد  
 النهي عن الاقتراب في الشرب انتهى **وتلزمه احكام الشرع من الصلاة**  
 والزكاة وغيرها وان كان لا يقدر على الاداء لا يصح منه الاداء  
**وتصح عباداته في الطلاق والعناق والبيع والشراء والاقا**  
**بر** وتزويج الصغار والتزويج والافراض والاستقرار لاجل الخطأ  
 على اعتدال الحال لانه اقيم الباطل عن عقله مقامه بتيسير او بالسر  
 لا تقرب الاقرب منهم الخطأ بسبب هو معصية فيحصل حكم  
 الموجود زجره له ويبقى التكليف متوجها في حق الائم ووجوب  
 القضاء من خلاف ما اذا كان باقة سماوية كذا في التلويح  
**فلا ينافي** كذا في الكفاية مطلقا في تزويج الصغار  
 حتى لو زوج الاب السكران صغيرته من غير كفوف لم يصح لان  
 اضرار بنفسه لا يوجب جوارا اضرارها **ردته** لعدم القصد  
 واورد عليه من هزل لا كفر فانه لم يتبدل اعتقاده وانه  
 بان كفره بالهزل للاستحقاق كاسياني قيد بالرد لان  
 اسلامه مع ترجيح الجانب الايمان وكون الاصل والمعنى  
 فهو كما لم يصح اسلامه لا وده وقد منا ان صحة اسلامه  
 مخصوص بكونه عربيا **والاقرار بالحدود** **والخالفه** وهو  
 ما يحتل الرجوع كالزنا وشرب الخمر فلا يجد الا ان يقربه



ثانياً ضاحياً لأن حاله توجب رجوعه قيد بالاقترار لأنه إذا  
 باشر سبب الحد معاً به تحدد إذا صحا ومقد بالحد ودلالة لواقع  
 بالقضاء من صح وقيد بالحق الفقة لأنه لو اقربها لا يحمل المهرج  
 كحد القذف حد وفي فتاوى قاضي خان من الخلع سائر تصرفات  
 المسكرات جازية إلا الرقعة الاقترار بالحد وهو الإجماع  
 على شهادة نفسه انتهى قد علم من الأخيرة ان شهادة وقفاً  
 لا يصحان بالاولى ولما اراد من به عليها **والهزل** في اللغة  
 اللعب وفي الاصطلاح **هو ان يراد بالشئ ما لم يوضع له اعم**  
 من وضع اللفظ للمعنى ومن وضع التصرفات الشرعية لاحكام  
 والمراد بوضع اللفظ للوضع الشخصي كوضع الالفاظ للماضي  
 الحقيقية وهو المراد عند اطلاقه **ولا فاصح له اللفظ**  
 خرج المجاز ومن اقتصر على الاول فهو الاستلام اراد الاعم من  
 الوضع الشخصي والنوعي قال في التمهيد والمراد بالوضع مطلق  
 ليتناول الوضع العقلي واللغوي والشري لأن الوضع  
 يخصه الشئ بالشئ والعقل يخصه الكلام للدلالة على المعنى  
 ترجمة عما في الضمير واللغة خصصه للدلالة على حقيقة او  
 مجالا والشري قد خصصه الشريعة لفائدة حكمة فافاد  
 اولى الكلام غير ما خصص له فقلاد لغة وشراً وهو الهزل  
 وهذا ظهر الفرق بينه وبين المجاز فان المعنى فيه مراد

المعنى فاشاد اليه بما لفته المجاز بقوله **وهو ضد الحد** بكسر  
 الحاء المهملة من الميراث تقول منه جد في الامر يحد بالكسر جد والحد  
 الايجاب وفي الامور تقول منه جد في الامر يحد بالكسر حد وجد  
 فلان في عيني يحد وجد فاجد في الامر مثله فاما **الجد**  
 بالفتح فهو اب الاب واب الام والجد والجدت فمكة ولا تنح  
 لما الجد مثلاً بالجد والعظمة ومنه قوله تعالى جد ربنا أي  
 عظيمة وبما فاما بالضمها البشائر التي تكون في موضع كثير الكلام  
 كذا في الصحاح واما في الاصطلاح **هو ان يراد بالشئ ما وضع**  
**له او ما حلت له اللفظ استمارة** فكل من الحقيقة والمجاز وجد  
**والشئ** اي الهزل **يبان اختيار الحكم** أي ثبوت حكم ما مر  
 به والرضا به **ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة**  
 أي واختيارها معني ان العاقل يتكلم بصيغة العقد مثلاً  
 باختياره ورضاه لكن لا يختار بثبوت الحكم ولا يرضاه  
 والاختيار هو القصد اليه المباشرة وادارة الرضا هو ايتان  
 والرضا به فافاد على الشئ يختار ذلك ولا يرضاه ومن  
 هنا قالوا ان المقام في الكلام ما يرافقه انما يرضاه  
 ان بعد تعاليه يراد به ما يرضاه الكفر كذا في التلويح **فصار**  
**الهزل** في كل تصرف **مبين خيار الشرط في البيع** قال الخياط  
 فيهم الرضا والمختيار جميعاً في حق الحكم ولا بعد ما في حق



مباشرة السبب لان العقد يوجد باختياره ورضاه وشرطه  
اي شرط تحققه واعتبار في التصرفات ان يكون متحكما بالشرط  
مثل ان يقول ابي ابيع هارلا ولا يكتفي بدلالة الحال لانه لم  
يشرط ذكره في العقد لان يقول المقصود من المواصفة  
وهو ان يعتقد الناس لزوم العقد فيكون ان تكون المواصفة  
سابقة على العقد بخلاف خيار الشرط فانه لدفع التعبد ونسخ  
الحكم عن الثبوت بعد انعقاد السبب فلا بد من اصاله  
والعقد هكذا ذكره كمرادهم صلح صحت سابقا على العقد  
لانهم لاحقا لما صرحوا في الفقه من انها لو عقدت لا يبيح على  
البيات ثم الحقا به خيار الشرط صحيح والتجئة لم يشرع  
في التيقم والتوضيح في هذا العمل لقولهم لا سلام ان التجئة  
في المفضل ومن الناس من يفرق بينهما ولذا قال المصنف  
كالهزل فالهزل اعم منها بنسب على ما ذكر في المذهب ان التجئة  
ان ياتي امر باطنه خلافا ظاهرا فمير فاما يكون عن اضطرار  
ولا يكون مقادرا والهزل يكون مضطرا اليه وقدر لا يكون  
وقد يكون سابقا ومقادرا فانا في التفرقة والافاضة  
المهاكروا وفي المبسوط صورة الجبر اليك واري ومناه  
جعلك ظهرا الى كذا كذا كذا من صيانة ملكي يقال انما  
فلان الى فلان فاجأ ظهره الى كذا والمرا هذا المعنى

الاملية للشك في وجوب شيء من الاحكام ولا يكون عذرا  
في وضع الخطاب لصدورها بالباشرة عن ابدله مضافا الى محله  
لكن لما كان متناظرا للرضي بالحكم وجب التطرف في الاحكام مع المهرل  
ومنا بطله ان كل حكم يتعلق بالقبيل ويتوقف بثبوته على الرضا  
والاختيار يثبت مع المهرل وما يتوقف بثبوته عليها لا يثبت  
وتحريمها وجب استقراره وذلك لانه اما ان يدخل في ال  
يحمل المنقصر كالطلاق والعاق او فيما يحتمله كايح والافان  
او فيما يثبت على الاعتقاد حقا كالايمان او باطلا كالردة كذا  
في التقدير والاحسن ما في التلويح اما ان التصرفات اما  
انشأت او اخبارات او اعتقادات لان المهرل ان كان  
احداث حكم شرعي فانشاء والافان كان القصدير الى بيان  
للواق فاجبارات والافا اعتقادات والانشاء اما ان يحمل  
اللعن الاول والاولى ما بين يتواضع المتناقدان على اصل  
العقد والتمس بحسب قدره او جنسه وعلى التقدير الثلاثة  
اما ان يتنقأ على ان لا اعراض عن الهزل المواصفة  
لذلك ينك العقد عليها او على انه لم يحضرها شي واما ان لا يتنقأ  
على شيء من ذلك واما ان يدعي حملها الاعراض والافان  
او عدم حضور شي او يدعي عدمها البتة او اخر عدم حضور شيء  
لذلك ان تراضعا على الهزل باصل البيع اي توافقا على



انها يتكلمان بلفظ البيع عند الناس ولا يريدان البيع **وانتفا على**  
**البناء** اي على انهما لم يعرفا الهزل ولم يرجعا عنه فالبيع منقذ  
 لصدور من امله في محله لكنه **يفسد البيع** لعدم الرضا بالحكم  
 فصا **وكا بيع بشرط الخيار** ابدالكه لا يملك بالقبض لعدم الرضا  
 بالحكم حتى لو اعتقه المشتري لا ينفذ عتقه هكذا ذكرنا واذ ينش  
 ان يكون البيع باطلا كوجود حكه وموانه لا يملك بالقبض واما  
 الفاسد فحكه انه يملك بالقبض لا ان يقال ان الفاسد يملك  
 بالقبض حيث كان مختارا وارضيا بحكه اما عند عدم الرضا به  
 فلا وليس كبيع المسكن فان المشتري فان المشتري منه يملكه  
 بالقبض لانه مختار غير باضر فان نقضه احدهما انتقض لان اجاز  
 وان اجاز احدهما وسكت الآخر لم يحجز على صاحبه فان اجاز  
 بعد جاز يقيدها الثلاثة عند ومطلقا عندهما **وان انتقا**  
**على الاعراض** عن المواقعة **فالبيع صحيح** لازم **والهزل باطل**  
 لان المواقعة ليست بلا رفة فترفع بما قصد من المحر وذلك لان  
 حقيقة العقد لما اتممت النسخ فان العقد بعد العقد فاصح  
 للاول فالعقد للمواقعة التي هي دونها اول **وان انتقا**  
 على انه لم يحضرها شي عند البيع من البناء على المواقعة والاعراض  
 عنها **واختلفنا في البناء والاعراض** بان قال ببناء عقدا  
 على المواقعة **البيات** فقال الآخر اعراضا عنها **والعقد**

**صحيح على من يخطئ في الحالين** فجل من **الاجاب اول**  
 البطلان العقد اولي بالاعتبار من المواقعة التي لم تنصل بالعقد  
 وقالوا لا لم يحضرها شي في العقد فاسد وان اختلفا فالقول قول  
 من يدعي البناء على المواقعة فلا يبيع العقد **وما اعتبر**  
**المواقعة** لان العادة تحقيق المواقعة ما امكن على ان المواقعة  
 رتبنا الاخير ناسخ لها وفي التلويح ولا خفا ما ان تمتك  
 اي حقيقة بان لا اصل في العقد القصة وتمسكها بان العادة  
 جارية تحقيق المواقعة السابقة يدل على ان الكلام فيما  
 اذا اختلفنا في دعوى الاعراض والبناء مثلا واما اذا انتقا  
 على الاختلاف في الاعراض والبناء بان يقر كلاما باعراض  
 احدهما وبناء الآخر فلا قائل بالصحة والذروم وهذا ظاهر  
 انتهى وفي التوضيح واعلم انه مبني بالتقييم العقلي فبان  
 لم يذكروا وما اذا اعرض احدهما وقال الآخر لم يحضر شي  
 او بني احدهما وقال الآخر لم يحضر شي فعلى اصل او حنيفة  
 يجب ان يكون عدم الحضور كالاعراض على اصلها كالبناء انتهى  
 وفيه بحث ذكره في التلويح وان الاقسام ثمانية وسبعون **وان**  
**كان ذلك اي الهزل في القدر** اي قدر الثمن بان تواضعا  
 على ان يكون الثمن في الظاهر الغين وفي الباطن الفا فان انتقا  
 على الاعراض عن المواقعة **لان الثمن الغين وان انتقا على**



لهما لم يخرجا شي من البناء والاعراض **فما اختلفا لم يخرجا**  
**باطل والتسمية صحيحة عنده** فيكون البيع منعقدا بالعين  
 وهو مع الرضايتين **وعندما العلم بالواقعة واجب** منعقد  
 بالبيع بينهما باللف **والالف الذي لا به باطل** لما ذكرنا من  
 الاصل من الجائزين وهو ان الاصل عند الجحد وعند  
 الواقعة **وان التقا على البناء** على الواقعة **فالتمن**  
**الفان عند** في اصح الرضايتين **وعندما التمن الفان**  
 قصدا لسمعة بذكر احد الالفين ولا حاجة في تصحيح العقد  
 الي تسمية الالف الذي من لابه فيكون ذكره والسكوت سواء  
 وابو حنيفة يحتاج الى الفرق بين البناء في صورة الواقعة  
 في قد التمن وبين البناء في صورة الواقعة في اصل العقد  
 فلم يعتبرها في الاول واعتبرها في الثاني فافسد البيع في  
 الفرق ان الواقعة السابقة انما لم تعتبر اذا لم يوجد ما يعار  
 ويدفعها ومناقده وجد ذلك لانها لو اعتبرت يلزم فساد  
 العقد لتوقف انعقاده على شرط ليس من مقتضيات العقد  
 وفيه نسخ لاحد المتعاقدين وهو قبول العقد فيما ليس به  
 في العقد كاحد الالفين في صورة البيع بالعين في الواقعة  
 لعل ان يكون التمن الفان وقلنا بفساد العقد يلزم ترجيح  
 الواقعة على الاصل وهذا الاصل فلا بد من القول بصحة

العقد ولزوم الالفين اعتبارا للمقتضية والحاصل ان اعتبار  
 الواقعة في التمن وتصح اصل العقد متساويان وقد ثبت  
 الثاني ترجيح الاصل فيلحق الاول **وان كان ذلك** اي الغزل  
 واقعا في الجنس اي جنس التمن بان تواضعا علي ان التمن ما  
 دينار تجمة وانما هو الغادر جميع **فجميع جائز على كل حال**  
 اتفاقا اي سواء اتفقا على البناء او على الاعراض وان لم يخرجا  
 شي واختلفا لان البيع لا يدل بالابدل وما قصد الجحد في  
 اصل البيع فلا بد من الصحة بان ينعقد كما سمي به من البديل  
 والفرق بينهما بين هذا والواقعة في القدر وان العلم  
 مع صحة العقد يمكن ثمة لا يمتنا والحد للاحد الالفين شرط  
 لا طالب له فلا يفيد والجواب للامام ان الشرط في سلبها  
 وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا يطالب هذا للموا  
 وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفيد الصحة كالرضا بالبر  
**وان كان الغزل جائزا كالمطلقة والطلاق واليمين**  
**والنذر** **فلك صحيح** لقوله عليه السلام ثلاث جد من جد  
 ومن جد النكاح والطلاق واليمين وفي رواية العتي  
 بدل اليمين **والغزل باطل** للرضا بالسبب الذي هو ملزم  
 الحكم شرعا اي العلة ولذا لا يحتل شرط الحيا ويخلاف قولنا  
 الطلاق المضاف سبب الحيا فانه يعني به المغير الى الحكم







لا تثنى في كونه مقصودا بالنظر الى المعاني قد عجزنا ان لا يثبت الا بالذكر  
فان قلت المال في النكاح ايضا يتبع ولهذا اثر العزل فيه قلت  
بطلانيته في النكاح ليست في حق الثبوت وان لم يذكر بل في  
ان المقصود هو الحد والتمسك على المال وهذا لا ينافي في الحكم  
بمعنى الثبوت بدون الذكر **لا يمتنع لهما عند ما بالتمسك**  
**الا عراضا وبالاختلاف** او السكوت لان العزل بمنزلة شرط  
الخييار والخلع لا يمتنع فاذ لم يمتنع لهما ولا يمتنع العزل  
وعند **لا يقع الطلاق** بل يتوقف على مشيئتهما لا مكان  
العمل بالواضحة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشرط الغاسقة  
وهو ان يتعلق بجميع البدل ولا يقع في الحال بل يتوقف على اختيار  
وان اعرضنا عن الواضحة وقع **الطلاق ووجبا للمال**  
اتقانا اما عند ما قلنا مراد ما عند فلان العزل يمتنع  
ما قلنا لهما على الاعراض عنه **وان اختلفنا فالقول لهما في**  
**الاعراض** عند اي حصة فيلزم التصرف ويجب للمال بينهما  
للمنفعة الذي هو اصل ما عند ما فقد قد عجزنا ان نثبت  
اي لم يحضرها شيء فهو جازي لا لازم **فالمال لهما فيهما**  
بطلان العزل عند ما دللنا ان الحد عند **وان كان**  
العزل في **التدريج** بين الفين مثلا والبدل في الواجب  
خلافه فان اتقنا على البناء على الواضحة فنحن **الطلاق**

واقع

واقع لان العزل لا يؤثر عند ما مع انها ما هنالك باضله **والمال**  
كله لازم لما قدمناه من انه وان كان مالا لكنه ثابت في ضمن  
الخلع وعند **يجب** على الاصل الذي ذكرناه له **ان يتعلق الطلاق**  
**باختيارهما** اي باختيار المرأة الطلاق بجميع المسمى على سيد الحد  
لان الطلاق يتعلق بكل البدل وبعض البدل قد يتعلق بالشرط  
وهو اختيار المرأة فبعض الطلاق يتعلق باختيارها لكتبت  
لا تبقي من متعلق الكل **وان اتقنا على الاعراض** لازم **الطلاق**  
**ووجبا للمال** كله لهما بما بذلك **وان اتقنا على انه لم يحضر**  
**شيء وقع الطلاق ووجبا للمال** كله عند اي حصة لانه حمله  
على الحد وجعله اولى من الواضحة وعند ما ذكرنا قلنا ان  
العزل لا يؤثر عند ما وان اختلفنا فلكل عند ما لما ذكرنا  
ان الاختلاف لا ينفذ وعند ما القول لمن يدعي الاعراض **وان كان**  
العزل في **الجنس** اي جنس المهر فمقتضى ذكرنا ان لا يترك حصة وعرضا  
الذي دام **يجب** عند ما بكل حال اي في الوجه الرابع لان العزل  
لا يؤثر في اصل التصرف ولا في المال عند ما بناء على الاصل وعند  
ان اتقنا على الاعراض وجب المسمى لهما به **وان اتقنا على**  
**البناء** توقف **الطلاق** على قبولها المسمى في العقد فصار كانه علة  
لقبولها لانه لا يترك في غير الخيارات **وان اتقنا على انه لم يحضرها شيء**  
**وجب المسمى** وهو الذي لا يترك في **الطلاق** وان اختلفنا فالقول



**المعنى** اعراضا عنها والجد ذكر في المبسوط ان الطلاق واقع  
 ويجب المنى بكل حال من غير ذكر خلاف واعلم ان مثل ثبوت الحكم  
 في المتن مع نفي الخلع ثبوت الحكم والتفريع في نظائره من الاعتاق  
 على مال والصلى عن دهر العبد والى ذكر المصنف في تسليم الشفعة  
 من لا وحكم قبل طلب الموائمة كالسكوت يبطلها وبعده يبطل  
 التسليم فتبقى الشفعة لانه من جنس ما يبطل بالحيث لانه في معنى  
 المحاربة والكون المستيقنا لفظا للموضي على ملكه فيوقف على ان  
 لا يحكم بالجزل بتعديه ولم يذكر ابرار الديون والكفيل من لا وحكم  
 انه يبطله لان فيه معنى التملك ويرتد بالرد فيؤثر فيه المرفعي  
 الدين على حاله ولذا الموقال راكبا على ابي الجار لا يقطع  
 الدين كذا ذكر في الاصلام وصاحبه الكشف **وان كان ذلك**  
**في المزدك في الاقرار بما يحتمل النسخ** كالبيع والتمكع كذا في التكرار  
 والتحرير في جعل الكفاح ما يقبل النسخ وفي بعض الشرح جعله  
 ما لا يقبله والمنقول في كتب الفقهاء انه لا يقبله بعد قلعه وقيل  
 قبله كالنسخ في خيار البوع ومدة الكفافة والتحقيق ان يقبله  
 في طلاقه ويرد على العرف كما في قوله في حق المهر مع التمسك التام  
 ولما ار من به على هذا الموضع **ايضا لا يملكه** كالطلاق في النكاح  
 من كان في اجبا او شرطه ونفقة او اقساما منها على ان يقر بان  
 يملكه في طلاقه او في غيره من ذلك او لغيره فقط كما في ان لا يملكه

عليه كذا فلا يثبت شيء من ذلك وهو معنى قوله **فالحزن بطله**  
 لا يستمد صحة الخبر به الا ترى ان الاقرار بالطلاق والعق  
 بالطلاق كذا انما لا والزل **بالرد** كقولنا في الصنف له بولا  
**في المزدك به** وهو من القول **لكن يبين العرفي** لا يملكه  
 جاذ في نفس المزدك بخلاف السبب او التكلم بكلمة الكفر اذن  
 به وان لم يكن معتقدا لما يدل عليه كلامه **لكونه استحقاقا**  
**بالدين الحق** وهو كقولنا لا الله تعالى قلا بالله واية ورسله  
 كتم تستهزؤن لا تعتذر واقد كتم بعد ما يكتم فلا اعتبار  
 باعتقاده حيث كان استحقاقا بالدين بخلاف المكر لانه غير  
 معتقد لعين ما اكر عليه غير اذن بالسبب والحكم جيفا ولم  
 يذكر في الاقرار كذا في بطله الا سلام او بترأ عن ذنبه كذا  
 قالوا يجب ان يحكم بايمانه في احكام الدنيا كالمكر ترجيح الجالب  
 الا يملك لكن لو رجع لا يملك لكن يجلس حتى يعود اليه **والشفعة**  
 بيان للرابع من العوارض المكتسبة فان السفينة باختياره يملك  
 على خلاف موجب العقل مع بقاء العقل فلا يكون سماويا وعلى  
 ظاهر تفسير غير الا سلام والمصنف يكون كل فاسق سفيرا لان قوله  
 العقلان لا يخالف الشرع لادلة القائمة على وجوب ابطاله  
 وفسر المصنف بقوله **وهو خفة تقريبا** لان **الناس** فبعضه  
 على العمل على خلاف موجب الشرع للتيسير على الناسبة بين العيني



المشوي واللحوي فان السفيرة اللغة هي الحقة والحركة ومنه  
 زما مرصيه وقد غلب في عرف الفقهاء على تبدير المال او المالا  
 على خلاف مقتضى العقل والشرع كائنا للنفاية **وان كان اصله**  
**مشتروفاً ان اصل البيع والبرم الاحسان مشروح في المثلون**  
**والتبذير** اي العمل بخلاف موجب الشرع من وجه هو السرف  
 والمتهيب والمرفق والاسراف مجاوزة الحد والتبذير  
 تفريق المال اسرافاً كما ان الكشف وفي غاية البيان المسبب  
 من عادة التبذير والاسراف في النفقة وان يتفرق فتمسك  
 لا لفرص او لفرص لا يعد العقل من اهل المداينة عرفاً مثل  
 دفع المال الى الغنيين فالغناين وشركاء الهام الطياري ثم  
 كثير والعنبر في النجارات من غير محرم انتهى **وذلك لا يوجب**  
**خطا في الفقه** لعدم اخلاجه بالقدرة لا طام ولا باطنا  
 لمقتاد نور العقل كماله **ولا يمنع شيئاً من احكام الشرع**  
 ولا يوجب وضع الخطاب محال فيتم اصله امانة الله وحسنه  
 ولحقوق العباد لان حقوق الله تعالى اعظم **وبمع ما له عنه**  
**اي السفيه في ادل ما يبلغ اجماعاً** يعني في يد من كان في يده  
 بالنصر بوقوله تعالى ولا تولوا السوء اموالكم اي اموال البذر  
 الذين يتفقون اموالهم فيما بينهم في الدنيا والاخرة واصناف  
 الاموال الى الاولياء لانهم يتوهمون عليها فتمسك في يده

يضاف

يضاف الشيء الى الشيء با دين ملائمة والتكئة في ذلك تستلزم التصرف  
 الشرعي واللازم متفق عنهم فكذا املزومه ولها من عن اتيانهم  
 الاموال اليهم نصاروا بموعين عرف لك ثم علوا لا يتاويان  
 الرشيد والبرم بدفعها اليهم عند وجوده فالدفع عند وجود  
 الرشيد واجب واما عدمه عند عدمه فمختلف فيه عدم الدفع  
 عند عدمه كاملاً مقدراً خمسة وعشرين فاذا بلغ خمسا وعشرين  
 سنة ولم يونس منه الرشيد دفع اليه المال وقال ابو مويلا  
 يدفع اليه عالم يونس منه رشيد وتامر له ليلين من الجانبين  
 في المقر بروني التحريم وعلقه بايئاس الرشيد فاعتبر ابو حنيفة  
 نطقه بلوع سن الجدبة خمسا وعشرين سنة ووقفاه على  
 حقيقته **وانه اي السفيه لا يوجب انحرافاً اي سوا كان**  
 عن تصرف يورث فيه العزل ولا عند اي حينة لان السفيه  
 لما كان مكابرة وتركه اللواجب عن علم لم يكن سبباً للنظر  
 واما يحسن بطريق المنظر والم يتقن صدقاً فوه وهو  
 اعتبار اصلية العبارة والاملية تمة اصلية واليد رائدة  
 فيبطل قياس انحرافه على منع المال **وكذا عند ما فيها لا يبطله**  
**العزل كالطلاق والعناق** فاذا اعتق عبده نفذ عندهما  
 ولا سعاية عند اي يوسف وادبها محمد ولودم رعبه  
 صح ولا سعاية مادام المولى حياً وان جاءت جارية بولد







وعين تعلق الرضخ ما يوجب المشقة باذنياد المرض فيوثر السفر  
 في **تقصد وان الرابع** حتى لا يبقى الاكلا مشدودا اضلاحة  
 ان ظهر المسافر بغيره سواء لا يجمل الزيادة **وبين تاخر الصوم**  
 لان السفر واجب تاخير لا منقوطه بغيره فمنا وجع اذا كان  
 رخصة تاخير وترفيه واماني الصلاة فرخصة اسقاط وهي  
 العزعة **لكنه ايا السفر لما كان من الامور المختارة** اياها  
 باختيار العبد وكسبه ولم يكن موجبا ضرورية **لارزمة**  
 لا مكان دفع العزء بالامتناع عن السفر وقيل مناه انه بعد  
 ما تحقق لا يوجب ضرورية لارزمة تدعو الى الاطعام وكيفية لا يمكن  
 دفعها **فيل ايا فتى** كذا في التفرع وطس قيل في كلامهم **صفا**  
 للتصنيف **انه اذا اصبح صائما ومسا ذرا ومسا ذرا**  
**لا يباح له الفطر** لتقرر عليه الشروع والاضرونة الى الاططار  
 قيد بقوله اصبح صائما لانه لو لم يوفى فسخه قبل الفجر يباح له الفطر  
 لكن عزم على الصوم التخل ثم وجع قبل الصبح يباح له الاكل ولا  
 يلزمه القضاء **بخلاف المريض** او انكف الصوم بمحمل زيادة  
 المرض بداله ان يقطر له الاططار لان المرض موجب ضرورية  
 لازمة ومساوي بخلاف السفر **ولو افطر المسافر المستلزم**  
**لذلك** اكان قيام السفر المبيع للاططار شبهة فلا يجي الكفار  
 لانها تنبى من الخطيئات كالمجد ودلان الغالب فيها في الصوم

قول الخطي لم يمتد النواوي للصوم ثم **سافر** بعد الاططار **وانتقد**  
**عنه الكفارة** لان وجوبها تقرر عليه فلا يقط بغيره **بخلاف**  
**ما اذا مرض بعد ان افطر** ما يبيحها للاططار فان الكفارة  
 بقسط لكونه مساويا **واحكام السفر** ايا الرخص المتعلقة به  
**ثبتت بنسختي الخروج** من عمران المعصوم ورضه وفناءه على الاطلاق  
 المعروف **بالسنة المشهورة** كذا عليه السلام يترخص حين  
 يخرج **وان لم يتم السفر** علة بعد يعني كذا القياس ان لا يثبت  
 الحكم قبل تمام العلة لكن ترك بالسنة تحقيقا **للرخصة** في  
 حق جميع العاقرين فانها لو تفرقت على تمام السفر لما ترخصت  
 لمن قصد اكمال السفر واللازم باطل لعدم الحكم في حق جميع  
**والخطا بيان** للسافر من العوارض المكسبة وعرفه في الحرز  
 بان يقصد بالاعتل غير المحل الذي يقصد به الجنابة كالمضمة  
 تسري الى الحلق والرمي الى صيد فاصاب ادميا **او عذر**  
**صالحا** **لشروط حق الله تعالى** **اذا حصل عن اجتهاد** وحيا او  
 اخطا في القبلة بعد الاجتهاد جازت صلاة ولا يات ثم ولو  
 اخطا في التوكي بعد الاجتهاد ولا يات ثم ويستحق اجرا واحدا  
 طارئا **ويجوز** شخص على طرفة صيد فقتله لا يواخذ بالنقص  
 ولا يات ثم اثم القتل المعهود وان اثم اثم ترك التثبت واشاد  
 بقوله **صالحا** **اذا لم يجز** المواخذ عليه فقل هو مذهب



الحق السنة خلافا للمعتزلة لا تعرف في التقرير **وبصير شبهة مفقودة**  
**تحت لاي اثم الحاطي ولا يواظب على حد حتى لو زنت ليه غير امراته وكلها**  
 ظاننا انها امراته لاحد عليه **وقضا** من كاد مناه لان الحاطي  
 والقضا من كاد من اجزاة الافعال والجزا الكمال لا يجب  
 على المعدور **ولم يجعل عذرا في حقوق المباد** **وجبت**  
**عليه ضمان العمد وان** كالورمي له مشاة او بقرة ظاننا انها ماله  
 فالتفقه او اكل مال غيره ظاننا انه ماله لانه ضمان ماله هو  
 يعتمد عصمة المحدث كونه محطاً لاي اثم في عصيته **وجبت**  
 اي بالقتل **خطا الذية** لانها من حقوق المباد ووجبت بدلا  
 للمحدث ولما كان معدورا بالخطا كانت على عاقلة تخفيفا  
 وانما وجبت الكفارة مع كونه معدورا بالتقصير وهو ترك  
 التبت والاختياط فسلح سببا لما يشبه العباداة والعترة  
 وما الكفارة **ومع طلاقه** اي الحاطي قضاء بان اراد ان يحج  
 فحري على لسانه انت طالق لان العقلة عن معنى اللفظ حتى  
 فاقية تميز البلوغ مقامه بخلاف النوم فانه ظاهر فلا  
 يقيم مقامه ففارق عبارة النائم عبارة الخطي قدنا  
 بالقضاء لانه لا يتبع وهاهنا وقامه في فتح القدر **وجبت ان**  
**ينفقد بيمينه** اي الحاطي بان اراد التيسير فحري على لسانه انت  
 هذا العين بكنا وقال لا حقيقتك اذا صدق **خضعة** على

صدور الاجاب منه خطأ ويكون بيمينه فاسد **الكسب المكن** لوجود  
 الاختيار ووضعا لان جريانه منه اختيارا فينفقد لوجود اصل  
 الاختيار وينفد لغوت الرضا وانما قال يجب تبعا لغيره لان  
 للاشارة الى عدم الرعية فيه عن اصحابنا كما في التقرير وفي التحرير  
 والوجه انه فوق الهاد لاذ لا قصد في حصوله من المقطع ولا حكم  
 انتهى يعني فلا يملك بالتبضع كسب الما زل ومعتني قولهم ان كسب  
 المكن ان يملك بالتبضع وحيث لم تكن مروية وانما من يخرج  
 فالظاهر ما في التحدير **والاكره** اي العوارض المكتسبة وهو  
 من غير وعمره في التحدير بانه حمل الغير على ما لا يرضاه **واما**  
**اما ان يعدم الرضا وينفد الاختيار** بان يجعله مستندا الى  
 اختيار آخر وشاربه الي انه لا يعدم الاختيار اذا الفعل يصدر  
 عنه باختيار وحقبة الاختيار هو القصد الى مقدر ومرتد  
 بين الوجود والعدم بن جميع احد جانبيه على الآخر فان استل  
 عنها على قصد فصيح والافقاسد وبهذا الاعتبار يكون  
 الاكره اما ملجئا بان يضطر الفاعل الى مباشرة الفعل من  
 قوت النفس او ما هو في مضاهيها كالعضو وهو المراد بقوله **وهو**  
**الملجئ** واما غير ملجئ بان يتمكن الفاعل من الصبور غيرات  
 النفس والعضو هو لو كان احدهما اما افاده بقوله **او يعدم**  
**الرضا ولا ينفد الاختيار** كالاكره بالقياس والحبس من



طويلة أو بالضرب الذي لا يخاف منه على نفسه أو عضوه ثانيهما  
 قوله **ولا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار** وهو ان تنهم بحبس  
 ابيه او امه او ابنه او زوجته او اخته وكل رحم محرم منه وقوله  
 ولا يفسد تفرج بلازم لان الرضا يستلزم صحة الاختيار فلذا  
 لم يذكر والقسم الرابع من الاقسام العقلية وهو فساد الاختيار  
 دون اعدام الرضا والحاصل ان غير الملبى بقسميه لا يفسد الاختيار  
 لعدم الاضطراب اليه مباشرة لتمكنه من الصبر على ما هدد به ولم  
 يذكر المصنف شرائط الاكراه فبين من جهة المكروه بالكسر كونه  
 لعمى ايقاع ما هدد به والا كان هذيانا ومن جهة المكروه بالفتح  
 ان يصير خائفا من جهة المكروه من ايقاع ما هدد به عاجلا  
 ومن جهة ما اكره به او يكون متكلفا نفسا وعوضا او موجبا  
 فاجب الرضا باعتباره ومن جهة ما اكره عليه ان يكون المكروه  
 مستقاعا اما الحقة او حتى فرائض الشرع كذا في التفسير **بفتح**  
**والاكراه** بجملة اي بجميع اقسامه الثلاثة **الخطاب والاملية**  
 للوجوب وللاذم انها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه  
 لا يخل بشي من ذلك **فانه** اي المكروه يستلزم **متز** وفي الاثنان مما  
 اكره عليه **بين قسمين** كما اذا اكره على كل الميتة او شرب الخمر  
 او جبا الجأ فانه يفترض عليه الاقدام فلو صبر حتى قتل عقيب  
 عليه لثبوت اباحتي في هذه الحالة بقوله تعالى اما اضطرتم

وحظر

**وحظر** اي محظور كالاكراه على الزنا والقتل فان الاقدام عليها حرم  
**واباحت** كالاكراه على افساد الصوم فانه يباح له الفطر **ورخصة**  
 كالاكراه على الكفر فانه يرحص له اجرا كالكفر على لسانه وهذا كله  
 دليل على الابتلاء وهو محقق الخطاب لان هذه الاشياء لا تثبت  
 الا بالخطاب والمحق ان قسم الاباحة لا وجود له لانه اذا اكره  
 على الاطعام في رمضان فان كان مسافرا كان الاطعام فرضا  
 وان كان متيقا كان رخصة فان صبر حتى قتل كان شهيدا او تامة  
 في التفسير **كلاهما في** الاكراه **الاختيار** لانه حمل للفاعل على  
 ان يختار ما هو اهون عند الحامل اي ارفق له **فاذا عارضه**  
 اي اختيار المكروه بالفتح **ان امكن** باحتمال جعل المكروه المكروه  
 بنسبة الفعل فيصير الاختيار الفاسد في مقابلة الصحيح كالعدم  
**والاي** ان لم يكن **مقي منسوبا** الي الاختيار **والفاسد** لثلاثة  
 عن معارضة الصحيح كالعدم **ففي الاقوال لا يصح** المكروه ان  
 يكون **اللعين** لان التكلم بلسان الغير لا يصح فاقصر عليه  
 اي التكلم على المتكلم **فان كان** القول من مال لا يفسخ ولا يبرئ  
 على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه من العقاقير **كما**  
 والرجعة والتدبير والعفو عن دم العهد واليمين والمذرة  
 والظهار والابلاء والبنى والامسالم فان مدعى لا تحتمل  
 الفسخ وتوقف على العقد والاختيار والرضا والمراد بالامسالم

اختيار صحيح وهو اختيار المكروه بالكره وجب تنجيب الاختيار الصحيح  
 الاختيار الفاسد وهو اختيار المكروه بغير اختيار صحيح كالعدم  
 وصحاح المعاملات المكروه بغير تنجيبه عليه

ع



اسلام الحربي واما اسلام الذمي فلم يبيح مع الاكراه والفرق بينهما  
 ان اكراه الحربي على الاسلام حق فلا يقطع عن فعل الفاعل واکراه  
 الذمي على الاسلام ليس بحق فيبطل كذا في التوضيح وقد قدماه  
**وان كان القول محتملا اي الصبح ويتوقف على الرضا كما يبيع**  
**ونحوه من الاجارة يقتصر على المباشرة ايضا كما لقم الاول**  
**الا انه يفسد اي ينفذ فاما عدم الرضا الذي هو شرط**  
 النفاذ فلو اجاب بعد زوال الاكراه صرحا ولو دلاله صح لتما  
 رضاه والفساد كان لغيره وقد زال **ولا يقع الا قاري بركها**  
 مع الاكراه سواء كانت بما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعقاق  
 والرجعة والعفو عن دم العفو وبما لا يحتمل كالبس والاجارة  
 وابراء الدين **لان صحته تعتمد قيام المحبر به لا بخبر وقد**  
**قامت دلالة على عدمه اي المحبر وهو قيام السيد على راسه**  
 فان اقران لدفع السيد عن راسه لا لوجود المحبره وكذا اذا ائمه  
 بحبس او قيد لغوات الرضا بما يلحقه من المم والنم وعدم الرضا  
 يبيح ترجيع صدقه وانما عتق السيد في قول علماء هذا المذهب  
 اكبر من امنه فجعله مجازا عن المم والقرار بالعتق فلم يظهر استقلاله  
 جانب الصدق في اقران فاما في الاكراه فلا يمكن ان يجعل القدر  
 مجازا عن شيء ولا يرد اقرار السكك ان من معصيته لانه موافق  
 به رجاله **والافعال قسما احدها ما لا يقال فلا يصح فيه**

في قوله لا يقطع عن فعل الفاعل  
 في قوله لا يقطع عن فعل الفاعل  
 في قوله لا يقطع عن فعل الفاعل

الآ لغيره كما لاكله الوطي فان الاكل يفهم غير لا يتصور ولا يحتل  
 النسبة الى المكنه بالكسر من حيث انه ياكل ما اتفاق الروايات  
 حتى لو اكره على الاكل ما كان فاسدا صومدا لاصور المكنه فاما في نسبة  
 الى المكنه من حيث كونه اتلافا فقد اختلفت الروايات في شرح  
 الطحاوي والخاصة لو اكره على كل مال لغيره وجب الضمان على  
 الاكل دون المكنه وان كان الفاعل يصلح الآ من حيث الاتلاف  
 كما في الاعتاق لان منفعة الاكل تحصل له لا للمكنه فيجب الضمان  
 عليه كالمواكره على الزنا لم يجب المكنه ووجب العقار على الآ  
 ولا يرجع به على المكنه بخلاف الاكراه على الاعتاق لان ماله العبد  
 تلفت بلا حصول يقع للفاعل وذكر في التمه لو اكره على اكل طعام  
 نفسه ان كان جائعا لا يرجع على المكنه بشيء وان كان شعبا ما رج  
 بقيته عليه لان في الاول حصلت منفعة الاكل وفي الثاني لم يحصل  
 ولو اكره على اكل طعام لغيره فاكل فالضمان على المكنه لا الاكل وان  
 كان جائعا وحصلت المنفعة لانه اكل طعام المكنه باذنه لان  
 الاكراه على الاكل اكراه على القبض كما قبضه المكنه صار قبضه  
 منقولا الى المكنه فكان المكنه قبضه بنفسه حتى صار غاصبا  
 ثم مالكا بالطعام بالضمان ثم اذن له بالاكل لا يعين الاكل والمراة  
 بالوطي الزنا **والثاني ما يصلح ان يكون المكنه لغيره كاتلاف**  
**النفس والمال** لانه يحتل ان ياخذ فيضرب به نفسه او مالا

في قوله لا يقطع عن فعل الفاعل  
 في قوله لا يقطع عن فعل الفاعل



فيتلحق **فيجب القصاص** في القتل بمحمد وعبد **المكر** الامراهما  
 على ما نقله في الاصلام وعند ما خلا فالابي يوسف كان في السرار والسر  
 والهداية واذا لم يقتصر عند وجبت الدية في ماله في ثلاث سنين  
**وكذا الدية على عاقلة المكر** بالكسر فيما اذا كان خطا في مراك  
 على ربي صيد فراه فاصاب انسانا فتجب الكفارة على المكر لان  
 الدية ضمان للتلحق والكفارة جزاء الفعل المحرم لحرمه هذا  
 المحل ايضا وكذلك لان المال ينسب الى المكر بالكسر ابتداء  
 ومدن نسبة ثبتت شرعا **والجرائم انواع حرم لا تكشف**  
**ولا تخطا وخصة** كالزنا بالمرأة لما فيه من فساد افراد ان  
 كانت شكوحة الغير وضاع الفضل لم يكن وذلك بمنزلة القتل  
 حكما للولد فلا يثبت الترخيص قيد بالمرأة الرجل على زنا المرأة  
 لانها لو اكرهت على التمكن من الزنا وحضرها في ذلك لان التمكن  
 ليس قتل احكام لان نسب الولد لا يتقطع عنها اما ذلك في فعل  
 الرجل **وقتل المسلم** وجرحه لان دليل الخصة خوف التلحق  
 والمكر والمكر عليه في ذلك سواء اذا استويا في خوف التلحق  
 استويا في استحقاق الصيانة فسقط المكر في حق تناول دم  
 المكر عليه للتعارض فلا يجعله الاقدام عليه اصلا **وحرمه**  
**تحتل سقوط اصله** يعني ارتداعها بالكلية **حرمه الجرح الميتة**  
 والجرح غير فان الاكراه البلي يوجب اباحة كل من هذه لان

حرمته

حرمته المرتبته بالنفس لا عند الاختيار ولا اختيار صحيح حالة  
 الاكراه فلا حرمه في حالة فاذا امتنع من تناوله صار مضيا  
 لدمه اثمان كان عالما بسقوط الحرمه والا فيرجي ان لا يائمه لانه  
 قصد التحذير عن الحرام في نفسه والوضع خفي فيمذر بالجهل قيدا  
 بكونه ملجئا لانه لو قصره لا كراه بالحبس او بالقييد لم يجر له  
 التناول لعدم الضرورة لكن لا يجزئ شرب الخمر مكرها بالقتل  
 استحقاقا للشبهة بخلاف المكر على القتل بالحبس اذ اقل فانه  
 يقتصر لانه لو تم لم يحل بخلاف الاول **وحرمه لا تحتل**  
**المقوطة لكنها تحتل الرخصة كاجراء الكفر على اللسان**  
 والقلب مطمئن بالايمان لان اجراء الظلم في اصل وضعه  
 لكن رخصته بالنفس ومن هذا النوع سائر حقوق الله تعالى  
 مثل افساد الصوم والصلاة وقتل صيد الحرم او في الحرم  
**وحرمه تحتل المقوطة بالجملة** باسقاط من له الحق **لكنها لم**  
**تسقط بعد الكره** واحتملت الرخصة ايضا **كتناول**  
**المضطرم بالغير** فان اكل مال الغير حرام بالاية وجائز  
 عند الاكراه الكامل لان حرمه النفس فوق حرمه المال **لهذا**  
 اي يكون فعل المكر عليه **وخصة اذا صبر في هذين القسمين**  
 ومالم تحتل سقوط حرمته واحتمل لكن لم يسقط حتى **قتل كان**  
**شهيدا** لانه في الاول ذل نفسه لاعتزاز دين الله وفي الثاني





لدفع العلم وقد حتم كتابه بلفظ الشهادة وجاء ان يكون بصير  
 على العلم كالشهادة باعتبار عدم انقطاع عمله ووقتنا الله تعالى  
 الشهادة بجملة ذكره وقد وقع الفراغ من تأليف هذا الكتاب  
 المسماة اولاً بتسليم النوار على اصول المنار وثانياً وهو الذي  
 استقر عليه اسمها من بعض الحكماء الصالحين بعد النظر فيه  
 بمصلحة الغفار مخرج المنار في يوم الاربعاء رابع شوال سنة  
 خمس وستين وتسماية وكانت مدة تأليفه خمسة اشهر بحول الله  
 تعالى وقوته ومن اشكل عليه من ما كتبناه فليرجع التوجه  
 والتلويح والتقدير والتخدير فاني لم اتجاوزها غالباً لما لها  
 غاية في التحقيق والدقة وفيه اعجوبة على التمام وللرسول افضل  
 السلام وعلى آله الكرام التحية والاكرام بغير عذر ومساواة  
 وغير خسر غاية قال ذلك كتيبته في رحمة ربه الغني السميع العليم  
 العلامة زين من ابراهيم بن محمد بن ابي كزاش همداني بحمد  
 غفر الله تعالى له ولوالديه واحسن اليهما واليه والاول والآخر  
 الاباء العلي العظيم والحمد لله رب العالمين والصلاة على افضل  
 الخلق خاتم النبيين وآله واصحابه اجمعين وكان الفراغ  
 من كتابه في يوم الاحد المبارك ثامن شهر ربيع الثاني  
 سنة ١٠١٠ وكتبها المعتمد الفقير الى رحمة ربه المعتمد زين الدين  
 المعروف بالمرغوب بن القصر الكاشغري في شهر ربيع الثاني

سبى وحن  
 من الكتب التي وهبها الفقيه  
 الى آية الله ذي المواهب  
 محمد بن عبد الوهاب  
 وكفى عبداً

ام